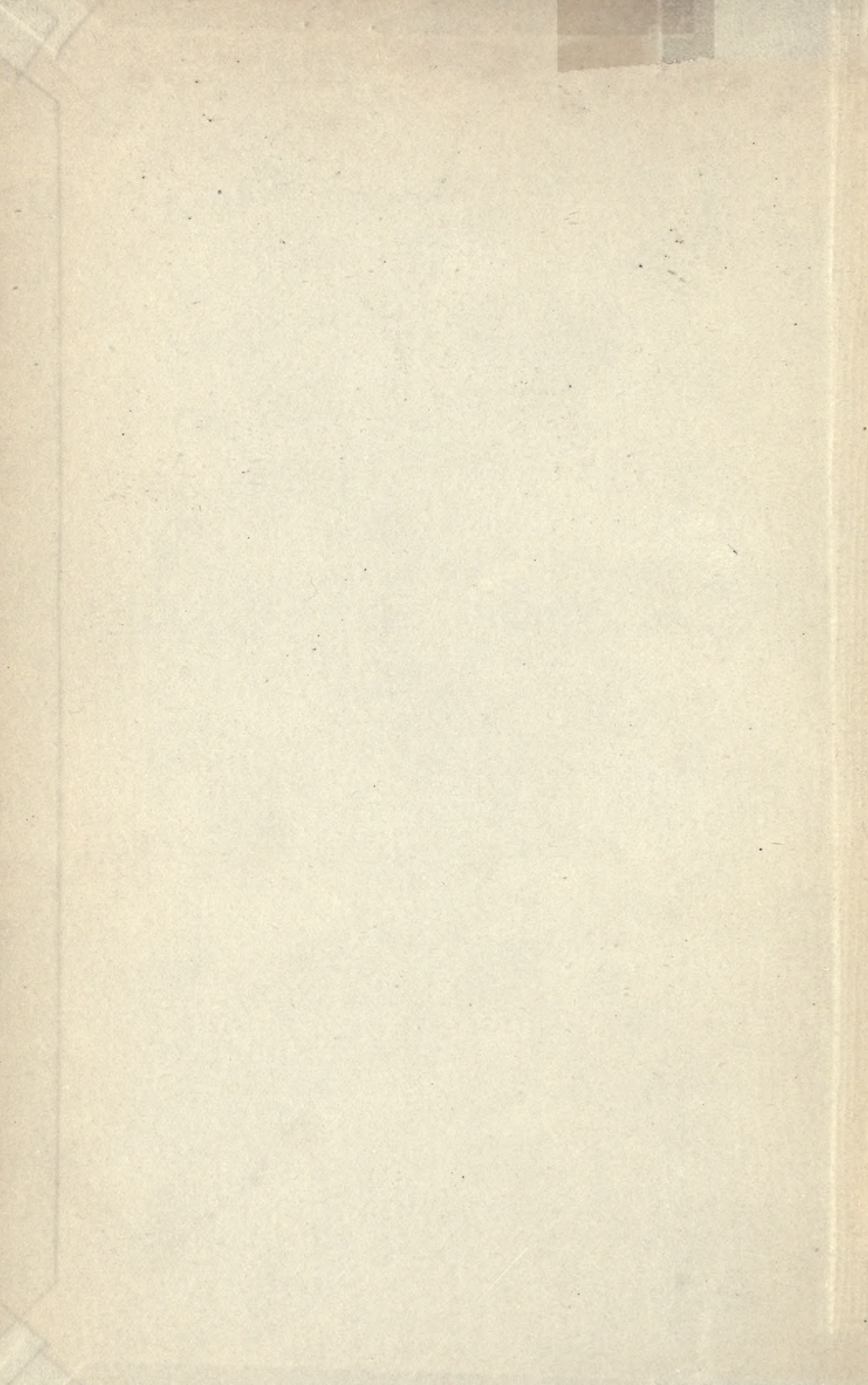
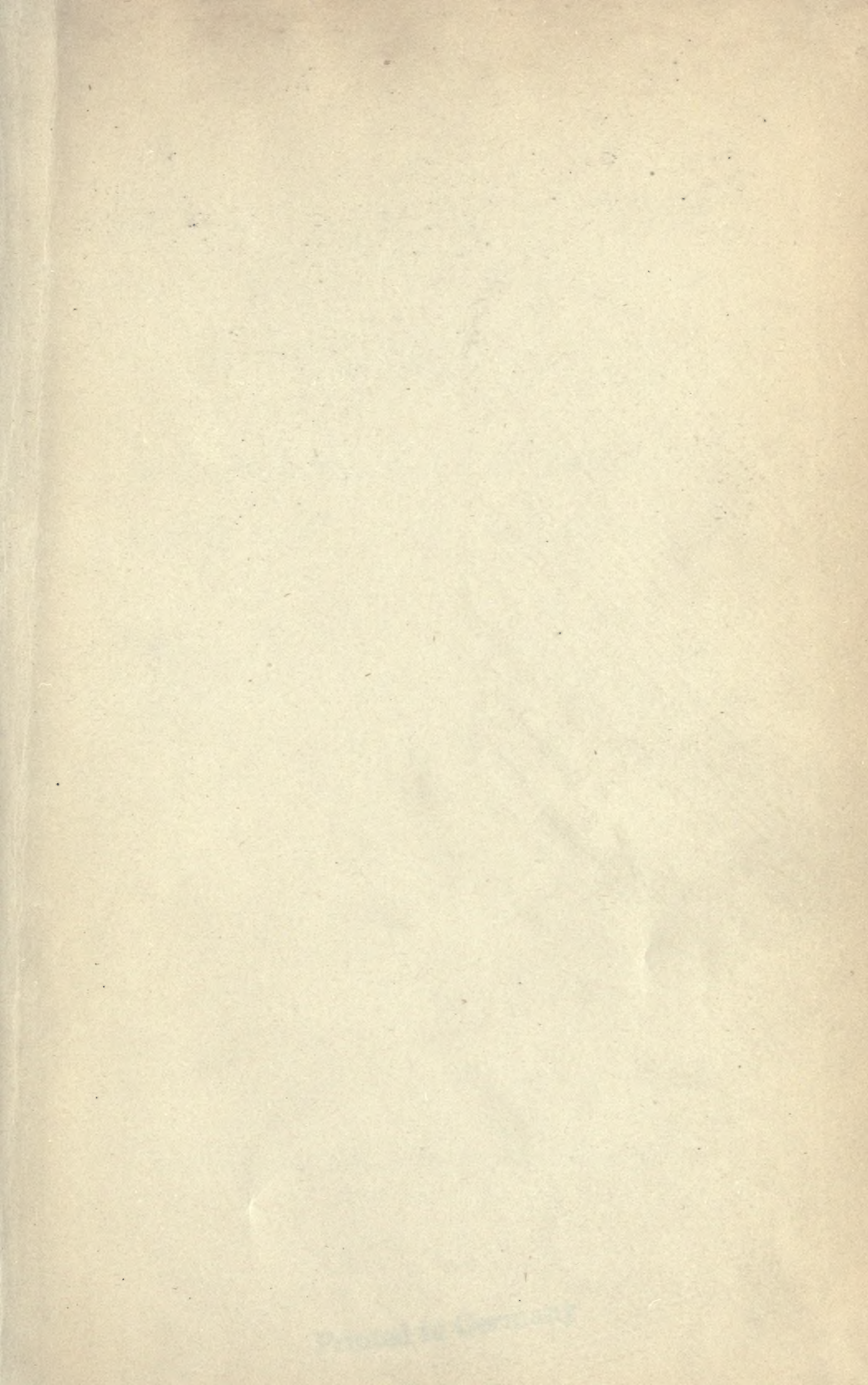
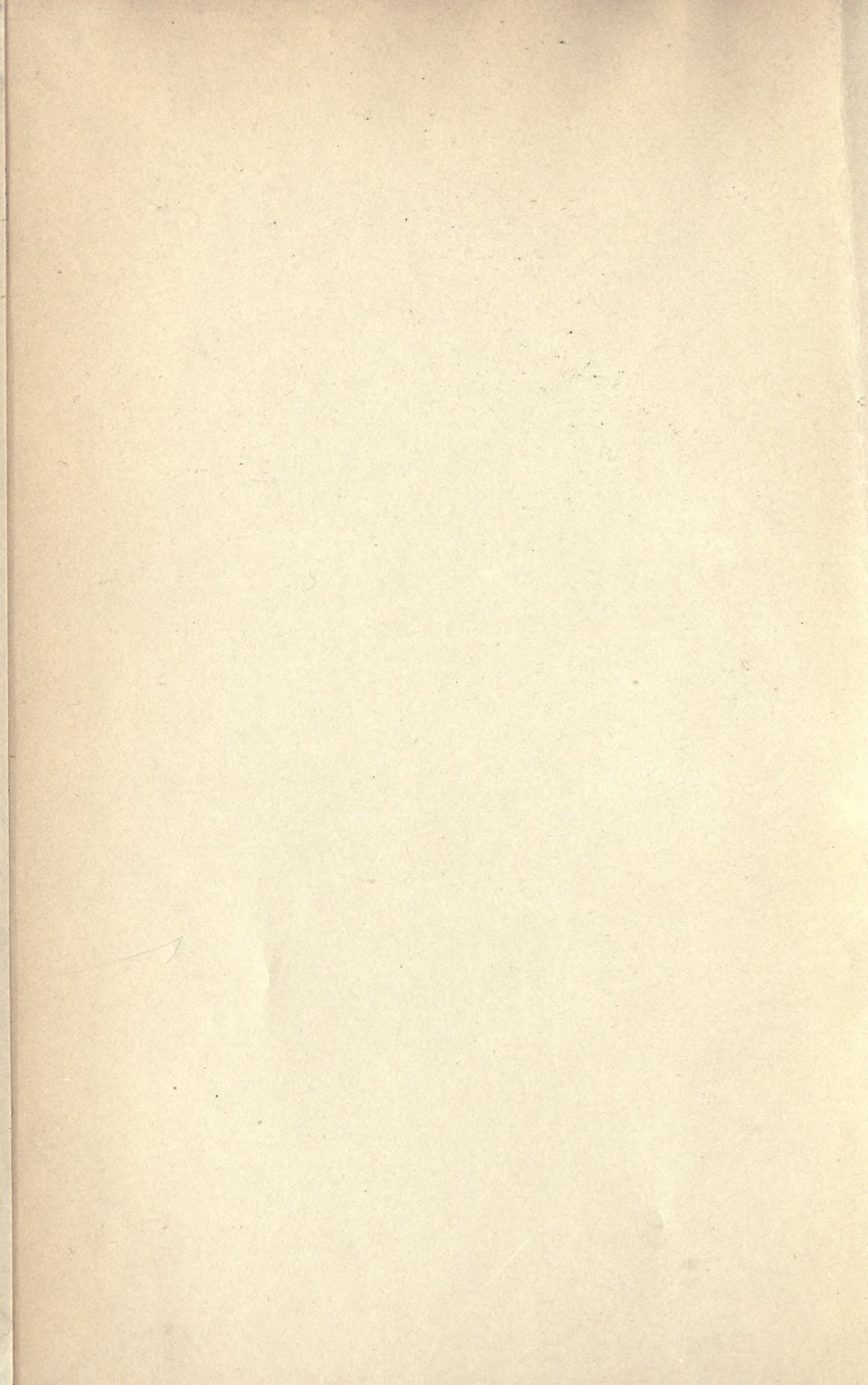








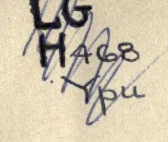
Bonner Forschungen

herausgegeben von Berthold Litzmann

Schriften der literarhistorischen Gesellschaft Bonn Neue Folge

Band III

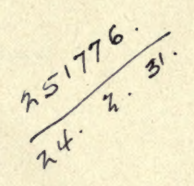
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung
Berlin 1912



Heinrich Heines Verhältnis zur Religion

von

Carl Puetzfeld



G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung
Berlin 1912

Meinem Freunde

Fritz Kaiser



G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Inhalt.

Vorwort.

Die Anregung zu der vorliegenden Untersuchung erhielt ich in Seminarübungen von Prof. Litzmann, die sich die literargeschichtliche Behandlung meist novellistischer Prosaschriften Heines zur Aufgabe gemacht hatten. Die religiösen Fragen, die in der „Stadt Lucca“ behandelt wurden, ließen mich dem Religionsproblem bei Heine weiter nachgehen.

Diese Arbeit versucht nun, auf Grund des gesamten vorliegenden Materials, soweit es dem Verfasser erreichbar war, eine Darstellung von Heines religiöser Entwicklung zu geben und außerdem eine systematische Zusammenfassung der, wenn ich so sagen darf, theoretischen Anschauungen des Dichters über die religiösen Fragen überhaupt, die in seinen Gesichtskreis traten. Die Grenzen meiner Arbeit sind dadurch bedingt, daß ich auf literarhistorische Ausführungen nach Möglichkeit verzichtete; d. h. ich schöpfte, soweit dies eben erlaubt war, nur aus den Schriften sowie brieflichen und mündlichen Äußerungen Heines selbst über religiöse Fragen, ohne zugleich auf die Abhängigkeit des Schriftstellers von Quellenstudien, Lektüre, Verkehr und dergl. einzugehen, wenn anders nicht das Verständnis der Entwicklung solche Ausführungen geboten sein ließ. Mit Rücksicht auf diese gewollte Beschränkung, die sich durch das gestellte Thema von selber rechtfertigt und die notwendig war um der Einheit des Ganzen willen, soll denn auch diese Arbeit nur die Darstellung des einen aus einer Reihe von Spezialthemen geben. Dieses Thema behandelt eben nur das dersönliche Verhältnis des Dichters zur Religion (oder zu den

einzelnen Religionsbekenntnissen). Eine spätere Untersuchung soll sich zum Ziel nehmen, den literarischen Quellen für Heines Schriften religionstheoretischen Inhalts nachzugehen, sowie die Weiterentwicklung von Heines Anregungen auf diesem Gebiete zu verfolgen; denn Heine ist fraglos nicht ohne Einfluß auf spätere Schriftsteller auch gerade in diesen Fragen geblieben. Sodann müßte auch noch eine Analyse der besonderen Art eben dieses Schriftstellers folgen, wie derartige Fragen von ihm behandelt werden, was ja schließlich nur ein Problem des schriftstellerischen und dichterischen Schaffens Heines sein würde. Soweit dies ohne allzu weitgreifende Voruntersuchungen möglich war, habe ich mich wenigstens bemüht, diesem Faktor auch hier schon Rechnung zu tragen, um so vielleicht einige Hauptrichtlinien für die Betrachtung aufzuzeichnen.

Es ergibt sich schon aus alledem, daß dieses Thema auch in einer Spezialbehandlung sich nicht ausschließlich auf das ausgesprochen Religiöse beschränken konnte, es mußte auch in Gebiete hinübergegriffen werden, die eigentlich nicht mehr zur Religion gehören, wie Volkstum, politische und soziale Anschauungen, Kunst usw., weil diese Dinge bei Heine sehr stark den jeweiligen Ausdruck mitbestimmen. Keinesfalls darf bei der gerechten Würdigung von Heines Anschauungen über die heutige Religion der politische Revolutionär in ihm übersehen werden, der mit dem Umsturz der alten sozialen und staatlichen Einrichtungen folgerichtig auch die Zersetzung der früheren religiösen Weltanschauung anstrebte, aus der jene sozialen Anschauungen erwuchsen. Und ebensowenig darf die Zeit außer Acht gelassen werden, in der diese Schriften entstanden, jene Reaktionsperiode, die nicht nur Heine, sondern eine ganze Reihe von vorurteilslosen und freien Denkern zum Widerspruch reizen mußte.

Noch wichtiger ist aber die Überlegung, daß Heine in erster Linie Dichter und auch als Schriftsteller Künstler war. Soviel diese Tatsache zu dem ästhetischen und intellektuellen Reiz auch seiner religionspolemischen Schriften beiträgt, so hinderlich ist sie für eine objektive Erkenntnis der letzten Überzeugungen des Schriftstellers, die manchmal geradezu eine Unmöglichkeit ist. Nur so ist

es zu erklären, daß Heine neben einer großen Zahl von begeisterten Anhängern eine mindestens ebenso große Menge von schärfsten Gegnern haben konnte und immer haben wird; der Auslegung seiner Meinungen ist eben der weiteste Spielraum gelassen. Denn infolge seiner ästhetischen Freude an der spielerischen Dialektik, die uns die Dinge oft genug fast nur um der Dialektik, des Witzes, der Paradoxe willen darstellt, infolge der Lust am schillernden Glanz der äußeren Erscheinung tritt der Kern, das Wesen der Dinge manchmal ganz in den Hintergrund oder wird bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Daher kommt es denn auch, daß sich so viele Widersprüche bei Heine finden. Aber diese sind doch nur scheinbar, es fehlt Heine an einer festumrissenen Weltanschauung, und jene ergeben sich nur aus der subjektiven Stimmung des Dichters, der seine Fragen vielfach als witziger Satiriker behandelt, der keinen Witz unterdrücken kann und dadurch oft genug die bis dahin reine und einheitliche Stimmung zerstört und infolgedessen auch bis zu einem gewissen Grade zersetzend wirkt. Es ist keine Frage, daß in Heines Charakter etwas Zersetzendes liegt; schon der ewige Zwiespalt, in dem er mit sich lag, weil er schließlich doch nicht die Versöhnung zwischen Judentum, Christentum und einer neuen Weltanschauung für sich fand, mußte zu dieser seelischen Zerrissenheit und damit auch zu einer eigenartigen Zerstörungslust führen. Aber alles dieses, Witz, Satire, dialektisch geistreiches Gedankenspiel, extremste Subjektivität u. dgl. m., die meist bloß um ihrer selbst, um einer ästhetischen Lust willen da sind, mögen berechtigt und schätzenswert sein, solange es sich um rein artistische Dinge handelt. Tritt der Schriftsteller dagegen, wie Heine, mit dem Anspruch auf, tiefere Weltanschauungsprobleme aufzurollen, so wirkt eine derartige Behandlung ernster und wichtiger Fragen immer unerfreulich und fordert zum Widerspruch heraus.

Es ist aber selbstverständlich, daß dieser zersetzende Spott bei dem K ü n s t l e r Heine nicht immer die Oberhand behält. Im Gegenteil vermag der Dichter sich auch anderseits sehr wohl in rein religiöse Stimmungen hineinzuversetzen, sie durch künstlerische Gestaltung zu steigern und einen starken Eindruck damit

zu erzielen. Nur darf man dabei nicht vergessen, daß es eben der Künstler und nicht der religiös erregte Mensch ist, der uns das Bild dieser religiösen Stimmungen bietet; denn Heine war durchaus keine religiöse Natur im eigentlichen Sinne, wenn er es auch selbst von sich behauptet, dazu hatte er „nun mal diese unglückliche Passion für die Vernunft". Wie in dieser rein dichterischen Tätigkeit, darf der Künstler bei Heine überhaupt nicht ausgeschaltet werden: er bestimmt den Ausdruck auch bei der Behandlung polemischer, philosophischer und historischer Fragen, er höht die einzelne Tatsache oder Anschauung auf, steigert sie oder isoliert sie völlig, um den bestimmten, vom Künstler gewollten, Eindruck hervorzurufen. Auch dadurch wird der reale Sachverhalt wieder verschoben.

Dies mag zur Charakterisierung der religiösen Dichtung und religions-polemischen Schriftstellerei Heines genügen. Ich mußte es vorausschicken als Begründung dafür, daß ich mich in meinen Untersuchungen sehr häufig nur hypothetisch ausdrücke. Ich hoffe nicht, daß man mir als Mangel anrechnen werde, was mir als eine notwendige Forderung objektiver Betrachtung erschien, und es dünkte mich richtiger, einmal eine Frage offen zu lassen, als immer ein festes Urteil zu geben, das zuletzt doch nur meiner persönlichen Willkür entsprungen wäre. Denn bei der starken Subjektivität Heines ist oft genug die Möglichkeit vorhanden — wenn ich dieses Paradoxon hier einmal aufstellen darf — daß unter Umständen auch das Gegenteil richtig wäre.

Es bleibt mir nun noch übrig, auch an dieser Stelle Herrn Prof. Litzmann für die mannigfachen Anregungen und wertvollen Fingerzeige zu danken, die er mir bei meiner Arbeit zuteil werden ließ. Ebenso bin ich der Landesbibliothek in Düsseldorf für die bereitwillige Überlassung der vorhandenen Literatur zu Dank verpflichtet.

Literatur.

Zugrunde gelegt wurde:

Heinrich Heines Sämtliche Werke. Herausgegeben von Ernst Elster. Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe. 7 Bände. Leipzig u. Wien.

Heines Briefe. Herausgegeben von Gustav Karpeles. 2 Bände. Hamburg 1893. (Bd. VIII u. IX der Gesamtausgabe.)

Heine-Briefe. Gesammelt und herausgegeben von Hans Daffis. 2 Bde. 3. Aufl. Berlin 1906.

(Bei Zitaten aus den Schriften ist die Nummer des Bandes mit römischen, die Seite mit arabischen Zahlen bezeichnet; die Briefe sind nach dem Datum aufgeführt.)

Adolf Strodtmann. Heinrich Heines Leben und Werke. 2 Bde. 3. Aufl. Hamburg 1884. (Zit. Strodtmann I u. II.)

A. Strodtmann. Die Mutter Heinrich Heines nach ihren Jugendbriefen geschildert. Deutsche Rundschau 1877. (Zit. Strodtmann, Jugendbriefe.)

A. Strodtmann. Dichterprofile. Literaturbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert. Zweite Ausgabe. Berlin 1883. (Zit. Strodtmann, Dichterprofile.)

Ernst Elster. Zu Heines Biographie. Seufferts Vierteljahrsschrift 4.

Gustav Karpeles. Biographie Heinrich Heines. Hamburg 1885. (Zit. Karpeles, Biographie.)

G. Karpeles. Heinrich Heine und seine Zeitgenossen. Berlin 1888. (Zit. Karpeles, Zeitgenossen.)

G. Karpeles. Heinrich Heine. Aus seinem Leben und seiner Zeit. Leipzig 1899. (Zit. Karpeles, Heine 1899.)

David Kaufmann. Aus Heinrich Heines Ahnensaal. Breslau 1896.

Robert Proelß. H. Heines Lebensgang und Schriften nach den neuesten Quellen dargestellt. Stuttgart 1886.

Heinrich Keiter. Heinrich Heine. Sein Leben, sein Charakter und seine Werke. Köln 1891. (Zit. Keiter.)

Hermann Hüffer. Aus dem Leben Heinrich Heines. Berlin 1878. Neue Ausgabe von Ernst Elster. Berlin 1906. (Zit. Hüffer.)

Adolf Bartels. Heinrich Heine. Auch ein Denkmal. Dresden und Leipzig 1906.

Eugen Moos. Heine und Düsseldorf. Neue Beiträge zu einer Heine-Biographie. Düsseldorf 1909. (Zit. Moos.)

Heinrich Willemsen. Von H. Heines Schulzeit. Ein Beitrag zu seinem Bios. Euphorion Bd. XVII. (Zit. Euphorion XVII.)

Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts. Bd. 27. (Elster.)

Otto zur Linde. H. Heine und die deutsche Romantik. Dissert. Freiburg 1899. (Zit. zur Linde.)

Heinrich Reu. H. Heine und die Bibel. Dissert. München 1909. (Zit. Reu.)

Lion Feuchtwanger. H. Heines Fragment: „Der Rabbi von Bacherach". Dissert. München 1909. (Zit. Feuchtwanger.)

Dr. med. S. Rahmer. Heinrich Heines Krankheit und Leidensgeschichte. Eine kritische Studie. Berlin 1901.

Hermann Schiff. Heinrich Heine und der Neuisraelitismus. Briefe an Adolf Strodtmann. Hamburg und Leipzig 1866. (Zit. Schiff.)

Maximilian Heine. Erinnerungen an Heinrich Heine und seine Familie. Berlin 1868. (Zit. Max Heine.)

M. von Embden-Heine. (Principessa della Rocca.) Erinnerungen an H. Heine. Hamburg 1881.

M. v. Embden-Heine. Skizzen über H. Heine. Hamburg 1882.

L. v. Embden. Aus H. Heines Familienleben. Hamburg 1892.

Alexandre Weill. Souvenirs intimes de Henri Heine. Paris 1883. (Zit. Weill.)

Eduard Schmidt-Weißenfels. Über Heinrich Heine. Berlin 1857.

E. Schmidt-Weißenfels. Rahel und ihre Zeit. Leipzig 1857.

Alfred Meißner. H. Heine. Erinnerungen. 2. Aufl. Hamburg 1856.

A. Meißner, Geschichte meines Lebens. Bd. II. Wien und Teschen 1885. (Zit. Meißner, Leben II.)

A. Meißner. Revolutionäre Studien aus Paris 1849.

Fanny Lewald. Zwölf Bilder nach dem Leben. Erinnerungen. Berlin 1888. (Zit. Fanny Lewald.)

Adolf Stahr. Zwei Monate in Paris. Oldenburg 1851.

A. Stahr. Nach fünf Jahren. Pariser Studien aus dem Jahre 1855. Oldenburg 1857. (Stahr stimmt vielfach mit Lewald wörtlich überein.)

J. Nassen. H. Heines Familienleben. Hamburg 1892.

Camilla Selden. Les derniers jours de H. Heine. Paris 1884.

Gartenlaube 1877. Nr. 1.

Heimatland 1910.

J. Friedrich. Ignaz von Döllinger. I. Bd. München 1899.

Heinrich Laube. Gesammelte Schriften. Bd. 16. Wien 1882.

Arthur Schopenhauer. Sämtliche Werke. Herausgegeben von Eduard Grisebach. III. Bd. Leipzig (Reclam).

Julius Asbach. Das Düsseldorfer Lyceum unter bayrischer und französischer Herrschaft. (1805—1813.) Programm Düsseldorf 1900. (Zit. Asbach.)

Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Düsseldorf 1888. Daraus:

Wedell. Geschichte der jüdischen Gemeinde Düsseldorfs. (Zit. Wedell) und:

Kniffler. Entwicklung des Schulwesens zu Düsseldorf.

Erster Teil.

Einleitung.

Die gesellschaftliche Lage der Juden am Rhein.

Der Umstand, daß Heine als Jude in einer durchaus katholischen Umgebung geboren wurde [1]), nötigt uns, zunächst einen Blick auf die gesellschaftliche Lage der Juden in dem damaligen Herzogtum Berg zu werfen. Ich schließe mich hier in der Hauptsache den quellenmäßigen Untersuchungen des Rabbiners Dr. Wedell an über die Geschichte der jüdischen Gemeinde Düsseldorfs.

Viele Jahrhunderte lang hatten die Juden in Schmach und Bedrückung, rechtlos und verachtet, ihr Leben hinschleppen müssen. Sie lebten meist in Ghettos eingesperrt, die sie nur zu bestimmten Zeiten verlassen durften. Die Erinnerung an solche Schmach lebt wohl noch lange in dem Denken und Fühlen eines Volkes nach, aber anderseits sind doch die Kindheitseindrücke des einzelnen Menschen noch wichtiger für seine Entwicklung als die Erinnerungen seines Volkes. Und da sehen wir denn, daß für das Judentum Heines die Dinge in Düsseldorf und Umgebung noch verhältnismäßig günstig lagen. Hier hatten die Juden schon — als Folgeerscheinung der gesellschaftlichen Umwälzungen durch die französische Revolution — eine ziemlich große Freiheit in ihrer Lebensführung. Sie hatten eine eigene Gemeindeverfassung und genossen den steten Schutz der Regierung. Von einer Gleich-

[1]) Als Geburtsjahr nehme ich mit den neueren Forschern das Jahr 1797 an.

berechtigung mit den anderen Bürgern kann allerdings zur Geburtszeit Heines vorläufig keine Rede sein, sie wurden bis zu einem gewissen Grade noch als staatsgefährlich angesehen, wie aus der Verordnung über das jüdische Bildungswesen hervorgeht, die der damalige Kurfürst des Herzogtums Berg am 18. Juni 1804 erließ. Es heißt da zu Anfang: „Wir haben schon in den ersten Jahren Unserer Regierung durch mehrere Beweise die früheren Beobachtungen und Erfahrungen, welche in anderen Staaten gemacht worden sind, bestätigt gefunden, daß die Juden in ihrer dermahligen Verfassung als schädliche Mitglieder des Staates zu betrachten sind, und daß die liberalen Grundsätze einer unbeschränkten Duldung bey ihnen ohne Nachteil der bürgerlichen Gesellschaft nicht angewendet werden können [1])." Der Kurfürst unterscheidet also hier noch zwischen „Juden" einerseits und „bürgerlicher Gesellschaft" anderseits; jene bildeten eine besondere Gemeinde mit eigener Verfassung und wurden nicht direkt zur bürgerlichen Gesellschaft gerechnet. Aber von einer eigentlichen Bedrückung der Juden, die als ein lästiges Übel galten, kann allerdings auch nicht die Rede sein; im Gegenteil ist die Kurfürstliche Regierung bemüht, die gesellschaftliche und bürgerliche Stellung der Juden nach besten Kräften zu heben: „Da indessen", heißt es in der genannten Verordnung weiter, „die einmal aufgenommenen, ohne gegen sie ungerecht und grausam zu seyn, aus Unseren Staaten nicht mehr verbannet werden können: so ist der landesväterliche Wunsch bey Uns rege geworden, untersuchen zu lassen, ob ihnen nicht wenigstens eine solche bürgerliche Einrichtung gegeben werden könnte, durch welche sie allmählich zu nützlichen Staatsbürgern erzogen würden, und die Empfänglichkeit, wo nicht für den vollen, doch für einen ausgedehnten Genuß der Bürgerrechte erhielten . . . . ." [1]). Dem Bildungsbedürfnis wurden keine Schranken gesetzt, sondern alle niederen und höheren Schulen sollten der jüdischen Jugend offen stehen, und wo keine jüdischen Schulen vorhanden waren, sollten die Juden angehalten werden, ihre Kinder in christliche Schulen

---

[1]) Euphorion XVII, 102.

zu schicken, damit sie wenigstens im Lesen, Rechnen und Schreiben unterrichtet würden. Sehr wichtig ist dabei folgende Bestimmung: „Das General Schul-Directorium wird aber Sorge tragen, damit dabey die Religions- und Gewissensfreyheit der jüdischen Jugend nicht verletzt und Anlaß zum Mißtrauen der Eltern gegeben werde, weshalb die jüdischen Schüler weder dem Religions-Unterrichte, noch dem Gebet in den Schulen beyzuwohnen haben . . . . ; Der Religions-Unterricht bleibt den jüdischen Lehrern wie bisher ausschließlich überlassen . . . . ."[1]).

Aber Verordnungen sind wertlos, wenn sie nicht in Wirklichkeit zur Ausführung kommen. In dieser Beziehung ist jedoch der Regierung des Herzogtums Berg kein Vorwurf zu machen. Wedell berichtet in dem obengenannten Werke, daß „die Landesherren stets die größte Bereitwilligkeit an den Tag gelegt, den den Juden zugesicherten Schutz mit allen Mitteln ihnen angedeihen zu lassen, alle Angriffe auf die Sicherheit der Juden energisch zurückzuweisen, wohl auch je nach den Umständen mit schweren Strafen zu belegen"[2]). Solche Bestimmungen und das häufige Einschreiten der Regierungen setzen allerdings voraus, daß die Lage der Juden immerhin nicht gerade beneidenswert war; trotz dem zugesicherten Schutz hatten sie, über deren Religionsgesetze, Sitten und Sittlichkeit die falschesten Ansichten herrschten, sowohl von Einzelnen wie von dem großen Haufen genug zu leiden, und auch die Lokalbehörden ließen es manchmal an der erforderlichen Gerechtigkeit fehlen. Leichenschändungen, Eigentumsbeschränkungen, Beschimpfungen in Sachen der Religion und dgl. mehr waren gar nichts seltenes; aber immer wieder sehen wir die Regierung sich darum bemühen, diese Vorfälle zu verhindern oder zu bestrafen und anderseits sogar „mit Hilfe der Geistlichkeit" auch „das Einvernehmen zwischen den verschiedenen Religionen herzustellen und zu erhalten"[3]). Auch daß die Juden eine Sonderverfassung hatten, konnte ihrer bürgerlichen Stellung nicht vorteilhaft sein, aber wir müssen Wedell Recht geben, wenn

---

[1]) Euphorion XVII, 103.
[2]) Wedell S. 159.
[3]) Wedell S. 165.

er meint, daß unter den gegebenen Umständen eine bestimmte Verfassung für die Juden ein Glück war, mochten die Gesichtspunkte, von denen man bei diesen Bestimmungen ausging, auch noch so „eigentümlich und eng begrenzt sein".

So lagen die Verhältnisse bis zum Jahre 1807/08, also bis zur Errichtung des Großherzogtums Berg durch Napoleon Bonaparte. Schon am 12. Nov. 1809 wurde der Code Napoléon in diesen Gebieten eingeführt und zur alleinigen gesetzlichen Richtschnur gemacht. Der Unterschied zwischen Christen und Juden wurde aufgehoben; jeder, der den Bürgereid leistete, konnte Bürger und somit auch zu einem öffentlichen Amte bestellt werden. Die Sonderverfassung wurde abgeschafft, da in Rechtsdingen die Juden nunmehr den Christen völlig gleichstanden; die Juden zahlten dieselben Abgaben wie ihre christlichen Mitbürger, während sie von den früheren besonderen Abgaben befreit wurden. Wie sehr die Lage der Juden durch diese kaiserlichen Bestimmungen gebessert wurde, können wir schon aus der Verehrung und Begeisterung schließen, welche Heine und seine Familie für den Urheber dieser Verbesserung Zeit ihres Lebens hegten. Dabei ist noch besonders zu beachten, daß Heine sich beim Eintreten Napoleons für die rheinischen Juden gerade im eindruckfähigsten Knabenalter befand. Die Wohltaten dieser französischen Veränderungen genoß Heine, solange er sich im Rheinlande aufhielt, und der Umschwung, der durch die rückschrittlichen Bestimmungen der preußischen Regierung im Jahre 1823 eintrat, wird später noch zu berücksichtigen sein. Dieses mag zur Kennzeichnung der allgemeinen Lage der Juden genügen; bei der Einzeluntersuchung wird darauf zurückverwiesen werden.

Erster Abschnitt.

Elternhaus. Jugendentwicklung.

Nachdem wir die damalige Lage der rheinischen Juden kurz charakterisiert haben, müssen wir noch einen Blick auf die religiösen Verhältnisse im Elternhause werfen. Die Quellen, die uns diese Verhältnisse völliger offenbaren könnten, fließen allerdings ziemlich spärlich; Heine selbst hat über diese Seite seines Jugendlebens nur einige Andeutungen gemacht, aus denen sich ein ganz sicheres Resultat nicht gewinnen läßt; und da neue Quellen wohl kaum mehr zu erwarten sind, so muß man aus dem Vorhandenen mehr oder weniger kombinieren.

So sagt Heine z. B. über den religiösen Glauben seines Vaters kein Wort, aber aus der allgemeinen Charakteristik, die er von seinem Vater entwirft (VII, 486), dürfen wir schließen, daß dieser keine tiefreligiöse Natur war. Karpeles [1]), der sich eingehend mit den Vorfahren Heines beschäftigt hat, berichtet, daß Samson Heine in seiner Jugend ein durchaus orthodoxer Mensch gewesen sei. Auch finden wir ihn noch im Jahre 1797 als ersten Vorsteher der frommjüdischen „Gesellschaft zur Ausübung menschenfreundlicher Handlungen und zum Rezitieren von Psalmen" (bei Sterbenden). Aber alles dies war mehr eine Nachwirkung seiner strenggläubigen Erziehung als wirkliche Überzeugung; denn sobald der geistig unbedeutende Samson Heine, der typische Vertreter des östlichen Judentums, in die Geldernsche Familie ein-

[1]) Karpeles, Heine 1899, S. 21.

tritt, macht sich deren überlegene Bildung sehr stark bei ihm geltend, und seine aufgeklärte Gattin war bald imstande, seinen religiösen Anschauungen eine andere Richtung zu geben, so daß er sich schon wenige Jahre nach seiner Verheiratung zu den „Aufklärern“ rechnen durfte und sogar der Loge „Zur Morgenröte“ in Frankfurt a. M. als Mitglied beitrat[1]).

Doch scheint auch Samson Heine seine Kinder im Glauben an einen persönlichen Gott erzogen zu haben, wie aus der Standrede, die er einmal seinem Sohne hielt (VII, 511: Memoiren) hervorgeht. Wie flach, engherzig und nüchtern-praktisch allerdings seine Anschauungen von Gott und religiösem Leben waren, zeigen diese Worte deutlich genug: „Lieber Sohn! Deine Mutter läßt dich beim Rektor Schallmeyer Philosophie studieren. Das ist ihre Sache. Ich meinesteils liebe nicht die Philosophie, denn sie ist lauter Aberglauben, und ich bin ein Kaufmann und habe meinen Kopf nötig für mein Geschäft. Du kannst Philosoph sein, soviel du willst, aber ich bitte dich, sage nicht öffentlich, was du denkst, denn du würdest mir im Geschäft schaden, wenn meine Kunden erführen, daß ich einen Sohn habe, der nicht an Gott glaubt; besonders die Juden würden keine Velveteens mehr bei mir kaufen und sind ehrliche Leute, zahlen prompt und haben auch recht, an der Religion zu halten. Ich bin dein Vater und also älter als du und dadurch auch erfahrener; du darfst mir also aufs Wort glauben, wenn ich mir erlaube, dir zu sagen, daß der Atheismus eine große Sünde ist“[2]).

Unter solchen Umständen mußte naturgemäß der stärkere geistige Einfluß auf den Knaben von der ungleich gebildeteren Mutter herkommen, die denn auch in erster Linie die Erziehung der Kinder leitete; und so ist es wichtiger, über Bettys religiöse Ansichten sich einigermaßen klar zu werden. „Ihr Glauben war ein strenger Deismus, der ihrer vorwaltenden Vernunftrichtung ganz angemessen“, kennzeichnet Heine in den „Memoiren“ (VII, 466)

---

[1]) Karpeles, Heine 1899, S. 21.

[2]) Hierbei ist es belanglos, ob diese Worte wirklich „authentisch“ sind; Heine charakterisiert jedenfalls durch sie meisterhaft den geistigen „Habitus“ des Vaters.

kurz ihren religiösen Standpunkt. Wenn man die Jugendbriefe der Mutter durchliest, die Strodtmann gesammelt hat, so erhält man das Bild eines Mädchens, das seine religiösen Übungen mit einer gewissen Selbstverständlichkeit verrichtet, ohne aber igendwie durch eine feste religiöse Überzeugung in ihrer Handlungsweise beeinflußt zu sein. „Nur der Schwache", so schreibt sie, „muß sich auf das große, dennoch aber schwankende Rohr Etikette stützen. Obgleich ich mit einem alltägliche (!) Gesicht und Figur auch einen alltäglichen Geist verbinde, so fühle ich dennoch die Kraft, mich über die Chimären, Vorurteile, Konvenienz und Etikette hinaus zu schwingen, und nur den Wohlstand als die einzige Grenzlinie zu betrachten, um mich alsdann freiwillig unter den Schutz der Tugend und Religion zu begeben" [1]. Irgendwelche religiösen Schwärmereien lagen ihr gänzlich fern, denn die Vernunft war bei ihr „vorwaltend", und Heine betont noch besonders: „Ihre Vernunft und ihre Empfindung war die Gesundheit selbst, und nicht von ihr erbte ich den Sinn für das Phantastische und die Romantik" (VII, 466). Aus diesen spärlichen Angaben läßt sich auch über die religiösen Anschauungen der Mutter nichts sicheres bestimmen. Obgleich Heine sie eine „strenge Deistin" nennt, wird die „Schülerin Rousseaus" den gewöhnlichen jüdischen Gottesglauben kaum geteilt haben; aber anderseits konnte ihre vorwiegend rationalistische Geistesrichtung sich schwerlich den rein gefühlsmäßigen Deismus Rousseaus zu eigen machen. Ihr Sinn war vor allem auf das Praktische gerichtet und eine eigentlich religiöse Erziehung ihrer Kinder wird ihr wohl kaum ein Herzensbedürfnis gewesen sein. Indessen wird Betty Heine nicht umhin gekonnt haben, den Knaben in den Formen des jüdischen Kultus und Glaubens zu unterrichten [2], und also Karpeles das Richtige treffen, wenn er meint: „Während der Vater und die Mutter freien Anschauungen huldigten, in bezug auf die Schätzung und Ausübung der jüdischen Zeremonialgesetze die weitgehendste Toleranz gegen sich selbst übten, ... wurden

---

[1]) Strodtmann, Jugendbriefe S. 96.

[2]) Daß Heine z. B. nicht jüdisch konfirmiert war, berichtet Schiff S. 11.

die Kinder im Banne jener alten Formen und Observanzen auferzogen, von deren geistiger Bedeutung sie keine Ahnung hatten, die sie daher rein äußerlich ausübten und als einen lästigen Zwang empfinden mußten"[1]. Wenn die beiden Anekdoten, die Strodtmann[2] nach einem Berichte von Heines Jugendfreund Neunzig wiedergibt, auf Wahrheit beruhen, so würden sie ein paar treffliche Beispiele für die Ansicht von Karpeles bieten. Denn in ihnen zeigt sich deutlich, daß der Knabe Heine jenen äußeren Zwang je nach der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit mitmachte oder ihn zu umgehen wußte. Mehr läßt sich über die religiöse Erziehung im Elternhause nicht sagen.

Die Religionsunterweisung wurde dann fortgesetzt in der Privatschule von Rintelsohn, deren Religionsstunde Heine nach den Feststellungen von Willemsen[3] noch besuchte, als er schon der Franziskanerschule angehörte, also nach 1804. Denn in der oben genannten Verordnung blieb der jüdische Religionsunterricht den jüdischen Lehrern vorbehalten. In der Rintelsohnschen Schule mag Harry sich in die Lektüre der Bibel noch mehr vertieft haben als im Elternhause. Aber der Übergang zu einer katholischen Schule, die Erziehung durch katholische Lehrer und der Verkehr mit katholischen Mitschülern gab doch die Möglichkeit, auch andere Religionsbekenntnisse als das jüdische kennen zu lernen, ganz abgehen davon, daß Heine in einer durchaus katholischen Stadt lebte[4]. Im Grunde war er ja von Natur aus nicht veranlagt, um einseitig auf eine bestimmte Konfession zu schwören; der Dichter in ihm befand sich wohler bei einer Religiosität, welche aus eigensten naiven Gefühlen hervorging: „Ganz besonders religiöse Menschen", schreibt er IV, 257 (Gesch. d. Religion u. Philos. 1834), „beschäftigen sich mit dieser Aufgabe (die Natur Gottes zu erforschen) von Kind auf, geheimnisvoll sind sie davon schon bedrängt durch die erste Regung der Vernunft. Der

---

[1]) Karpeles, Biographie S. 11.

[2]) Strodtmann, I, 19f.

[3]) Euphorion XVII, 104.

[4]) Zu Heines Geburtszeit zählte Düsseldorf über 15000 Einwohner, davon waren 2000 Protestanten und 300 Juden. (Moos S. 52).

Verfasser dieser Blätter ist sich einer solchen frühen, ursprünglichen Religiosität aufs freudigste bewußt, und sie hat ihn nie verlassen. Gott war immer der Anfang und das Ende aller meiner Gedanken. Wenn ich jetzt frage: was ist Gott? was ist seine Natur? so frug ich schon als kleines Kind: wie ist Gott? wie sieht er aus? Und damals konnte ich ganze Tage in den Himmel hinaufsehen und war des Abends sehr betrübt, daß ich niemals das allerheiligste Angesicht Gottes, sondern immer nur graue, blöde Wolkenfratzen erblickt hatte. Ganz konfus machten mich die Mitteilungen aus der Astronomie, womit man damals, in der Aufklärungsperiode, sogar die kleinsten Kinder nicht verschonte, und ich konnte mich nicht genug wundern, daß alle diese tausend Millionen Sterne ebenso große, schöne Erdkugeln seien wie die unsrige und über all dieses leuchtende Weltengewimmel ein einziger Gott waltete. Einst im Traume, erinnere ich mich, sah ich Gott, ganz oben in der weitesten Ferne. Er schaute vergnüglich zu einem kleinen Himmelsfenster hinaus, ein frommes Greisengesicht mit einem kleinen Judenbärtchen, und er streute eine Menge Saatkörner herab, die, während sie vom Himmel niederfielen, im unendlichen Raum gleichsam aufgingen, eine ungeheure Ausdehnung gewannen, bis sie lauter strahlende, blühende, bevölkerte Welten wurden, jede so groß wie unsere eigene Erdkugel. Ich habe dieses Gesicht nie vergessen können . . . ."

Diese Stelle habe ich ganz angeführt, weil sie mir für zweierlei charakteristisch scheint. Wenn sie auch zu einer Zeit und in einem Zusammenhange geschrieben wurde, wo Heine dem Pantheismus huldigte, so scheint mir doch der Grundgedanke, das naive religiöse Empfinden, der Wahrheit zu entsprechen; es ist eben ein gefühlsmäßiges und ein dichterisch-ästhetisches Erleben des Religiösen: gerade diese stark betonte Anthropomorphisierung, die Gottvater als Greis mit einem Judenbärtchen erscheinen läßt, der die Sterne als Saatkörner in den Weltenraum streut usw., dünkt mich typisch für die Art, wie der poetische Geist des Knaben das verstandesmäßig Gelernte in der Phantasie in eine anschauliche Vorstellung umsetzt. Und anderseits zeigt

der Hinweis auf die Aufklärungsmethode deutlich eine Abneigung des Knaben gegen verstandesmäßigen Dogmatismus.

Doch mehr denn als ein poetisches Bedürfnis möchte ich auch diese Religiosität nicht ansehen; das Gefühl des noch schlummernden Dichters verlangte auch eine Ausweitung nach dieser Seite hin. Aber man darf daneben auch die Neigung zum Rationalismus und Skeptizismus des geistig geweckten Knaben nicht übersehen. Schon das starke Sichhingezogenfühlen zu einem jungen Menschen, der der „Atheist“ oder auch „Häringsphilosoph“ genannt wurde (er war der Sohn eines jüdischen Kornwucherers), ist nicht ohne tiefere Bedeutung. Mit diesem Knaben, der nach Maximilian Heines Angaben [1]) wegen seines Spinozismus von seinem Vater verstoßen worden war, pflog Heine viel Umgang; sie lasen Spinoza und rationalistische Schriften zusammen und debattierten darüber. Dieser Verkehr scheint für das Seelenleben Heines so wenig günstig gewesen zu sein, daß Maximilian Heine es als ein Glück ansieht, daß der „Atheist“ so früh verstarb. Jedenfalls war Heine schon so weit in atheistische (oder pantheistische) Anschauungen hineingekommen, daß auch sein Vater sich ins Mittel legen mußte und ihm jenen Verweis gab, den ich bereits oben zitiert habe.

Doch nicht nur durch den fanatischen Eifer des „Häringsphilosophen“ wurde Heine zu freieren Anschauungen erzogen; auch das Gymnasium, das er etwa von 1811—14 [2]) besucht hat, begünstigte teilweise diese Richtung. „Es ist gewiß bedeutsam, daß mir bereits in meinem dreizehnten Lebensjahr alle Systeme der freien Denker vorgetragen wurden und zwar durch einen ehrwürdigen Geistlichen, der seine sazerdotalen Amtspflichten nicht im geringsten vernachlässigte, so daß ich hier frühe sah, wie ohne Heuchelei Religion und Zweifel zuhig nebeneinander gingen, woraus nicht bloß in mir der Unglauben, sondern auch die toleranteste Gleichgültigkeit entstand. — Ort und Zeit sind auch wichtige Momente: ich bin geboren zu Ende des skeptischen achtzehnten Jahrhunderts und in einer Stadt, wo zur Zeit meiner Kindheit nicht bloß die Fran-

---

1) Max. Heine S. 32f. Diesen Angaben des meist nicht sehr zuverlässigen Bruders Max darf m. E. durchaus Glauben geschenkt werden.

2) Euphorion XVII, 335.

zosen, sondern auch der französische Geist herrschte", schreibt Heine in den „Memoiren" (VII, 461)[1]. Für das 13. Lebensjahr, also für 1810, stimmt diese Angabe nun nicht, aber für das Jahr 1812/13, wo Heine Schüler der philosophischen Klasse des Rektors Schallmeyer, eines Jesuitenpaters, war, läßt sie sich nach den Feststellungen Asbachs[2] belegen. In dieser sog. philosophischen Klasse wurde der Unterricht in Philosophie und Religion in einer so freisinnigen und vorurteilslosen Weise betrieben, daß man eher von einem religionsphilosophischen als von einem eigentlichen Religionsunterrichte im heutigen Sinne sprechen könnte, und wir müssen Asbach recht geben, wenn er dazu bemerkt, daß das Gebotene wohl über das Verständnis der Schüler hinausging[3]; anderseits darf man auch wohl annehmen, daß der frühreife, skeptisch veranlagte Geist Heines doch das ihm Zusagende daraus entnommen hat[4]. Auch das bald nach seinem Schulabgang verfaßte Gedicht, die „Wünnebergiade" (II, 53), zeigt in seinem humoristischen Spott über Pfäfflein usw. schon die Keime des späteren Freisinns, wenn auch weitergehende Schlüsse nicht daraus gezogen werden dürfen.

Überhaupt war durch diese freisinnigen Einflüsse noch kein

---

[1]) Vgl. dazu auch VI, 68f.

[2]) Asbach S. 16.

[3]) Ich führe die Stelle aus dem Schulprogramm vom Jahre 1812 an, die am besten zeigt, wie freigeistig der religiös-philosophische Unterricht behandelt wurde: „Der historische Ursprung des Glaubens an Gott wurde von dem philosophischen unterschieden und der wahre Erkenntnisgrund des Seins der Gottheit aufgestellt, Die Behauptungen der Supranaturalisten, Naturalisten, Deisten und Pantheisten. Skeptiker und Kritiker wurden vorgetragen und beleuchtet. Nicht Gottes Wesen an sich, wohl aber das Wesen der Natur unter Gott, ist uns in und durch Natur offenbart. In Sachen der Vernunft hat kein Glaube und in Rücksicht der Gottheit an und für sich, kein Wissen statt. Die Moral und Religion sind dem Prinzip nach identisch, in ihrer Ableitung aber koordiniert."

[4]) Aus dem bereits zitierten Verweis des Vaters (VII, 511) scheint auch hervorzugehen, daß Heine noch Privatunterricht in der Philosophie bei Schallmeyer nahm, sicherlich auf seinen eigenen ausdrücklichen Wunsch hin: „Deine Mutter läßt dich bei Schallmeyer Philosophie studieren. Das ist ihre Sache . . . . . ." Und da Heine selbst erzählt, daß seine Mutter viel getan habe, um seine weitere Ausbildung zu ermöglichen, so konnte er bei dieser Gelegenheit sich noch mehr mit freigeistigen Problemen befassen.

Fundament einer bestimmten Weltanschauung gegeben, sonst hätte jene Periode in seinem Leben nicht durch eine andere, die man die katholisierende nennen könnte, abgelöst werden können. Dem Katholizismus war Heine durch die verschiedensten Umstände näher gekommen. Ich betonte bereits den vorwiegend katholischen Charakter seiner Geburtsstadt [1]). Noch in späteren Jahren (1842) ist der Anblick einer katholischen Prozession für ihn eine wehmütige Kindheit- und Heimaterinnerung: „Als ich vorigen Sommer ..... in Cette anlangte, sah ich, wie eben ..... die Prozession vorüberzog, und ich werde nie diesen Anblick vergessen ..... Ich war dergleichen oft in meiner Kindheit am Rhein begegnet, und ich kann nicht leugnen, daß jene Töne eine gewisse Wehmut, eine Art Heimweh in mir weckten" (VI, 305). In der Tat hatte er in seiner Jugend genug Gelegenheit, den katholischen Kultus kennen zu lernen; wurde doch vor seinem Elternhaus immer ein Prozessionsaltar aufgestellt, dessen Ausschmückung sich der Vater Heine besonders angelegen sein ließ. „Das waren dann immer Feiertage und große Vergnügungen für mich, diese Ausstaffierungen des Prozessionsaltars", sagte Heine noch am Ende seines Lebens. (Fanny Lewald, S. 236f.)

Es ist wohl nur die Perspektive seiner späteren Jahre und der veränderten Anschauung, wenn Heine die Franziskanerklosterschule wenig wohlwollend die „dumpfkatholische Klosterschule" nennt (III, 26; „Harzreise" 1824) oder sie als „öde Franziskanerklosterschule" bezeichnet (VII, 479; Memoiren). Jedenfalls kam er in dieser Schule, die er schon im Alter von sieben Jahren bezog, bald mehr mit katholischen Knaben zusammen und für diese Zeit würde auch passen, was er IV, 421 berichtet: „Es gab eine Zeit, wo ich jedem Kapuziner, dem ich auf der Straße begegnete, gläubig die Hand küßte. Ich war ein Kind, und mein Vater ließ mich ruhig gewähren ....." War es also zunächst das äußere Schaugepränge und eine gewisse kindliche Naivität, was den Knaben zum Katholizismus hinzog, so wurde das Ver-

[1]) „Wir befinden uns trotz alledem in der „Pfaffengasse" am Rhein und in einer erzkatholischen Stadt, wo man noch recht gläubig, nach unseren heutigen Begriffen vielleicht recht abergläubisch war". Moos S. 52.

hältnis noch freundlicher, als er im Jahre 1811 in das Lyzeum eintrat. Hier scheint für den jungen Heine der Rektor Schallmeyer gewissermaßen der Repräsentant der katholischen Kirche gewesen zu sein: „Ich habe eigentlich immer eine Vorliebe für den Katholizismus gehabt, die aus meiner Jugend herstammt und mir durch die Liebenswürdigkeit katholischer Geistlicher eingeflößt ist. Einer von diesen war ein Freund meines Vaters, und Lehrer der Philosophie an unserer Schule. Er machte es durch allerhand kleine Kunstgriffe möglich, daß ich schon mit vierzehn Jahren seine philosophischen Stunden mit besuchte ...... Er war wirklich freisinnig: trotzdem las er doch, wenn er tags zuvor die freisten Dinge gelehrt hatte, am Tage darauf im Ornate Messe wie die Anderen. Und weil ich so von Jugend auf gewohnt war, Freisinnigkeit und Katholizismus vereint zu sehen, sind mir die katholischen Riten immer nur als etwas Schönes, als eine liebliche Jugenderinnerung entgegengetreten und niemals als etwas erschienen, das dem Gedanken der Menschheitsentwicklung schädlich sei. Ich weiß nicht, ob Sie so recht verstehen mögen, wie ich das meine, aber es ist für mich ein nnabweisbares, ganz individuelles Empfinden.“ (Zu Fanny Lewald, S. 236 f.) Schallmeyer verkehrte viel bei den Eltern Heines und es ist möglich, daß er der Mutter sogar einmal den Vorschlag gemacht hat, Harry Priester werden zu lassen, aber der behagliche Witz, womit Heine diese Sache in den „Geständnissen“ (VI, 69 f.) erzählt, deutet doch wohl darauf hin, daß dieser Gedanke von der Familie mehr als Kuriosität behandelt wurde.

Was Heine bei Schallmeyer und anderen anzog, war der völlige Mangel an Fanatismus; im Gegenteil bemerkte er bei diesen Männern eine wohltuende Toleranz und einen gewissen Freisinn, wie ich schon oben gezeigt habe und hier noch durch einige Worte Heines ergänzen möchte: „Pädagogik war die Spezialität der Jesuiten ...... sie vergaßen ihren Zweck, die Unterdrückung der Vernunft zu gunsten des Glaubens, und statt die Menschen wieder zu Kindern zu machen, wie sie beabsichtigten, haben sie im Gegenteil, gegen ihren Willen, durch den Unterricht die Kinder zu Menschen gemacht“ (VI, 68). Wenn der Katho-

lizismus ihm in solcher Gestalt entgegentrat, so ist es nur natürlich, daß Heine ihm Sympathien entgegenbrachte. Es kann hier überhaupt nur von Sympathien die Rede sein, niemals von einer Hingabe an den katholischen Glauben oder gar an das Dogma.

Mit dem Reiferwerden und mit dem Beginn der ersten dichterischen Tätigkeit mußten sich Religion und Kult der Katholiken dem Jüngling in einem neuen oder doch bedeutenderen Lichte zeigen: Heine entdeckt jetzt das poetische und ästhetische Element, das in diesem Kultus steckt. Nur, vielmehr hauptsächlich unter diesem Gesichtspunkte ist die ganze katholisierende Poesie Heines richtig zu würdigen. Heine gibt uns selbst den Schlüssel zum richtigen Verständnis dieser Seite seines Wesens: „Ich war immer ein Dichter", bekennt er VI, 66, „und deshalb mußte sich mir die Poesie, welche in der Symbolik des katholischen Dogmas und Kultus blüht und lodert, viel tiefer als andern Leuten offenbaren, und nicht selten in meiner Jünglingszeit überwältigte auch mich die unendliche Süße, die geheimnisvoll selige Überschwenglichkeit und schauerliche Todeslust jener Poesie: auch ich schwärmte manchmal für die hochgebenedeite Königin des Himmels, die Legenden ihrer Huld und Güte brachte ich in zierliche Reime, und meine erste Gedichtesammlung enthält Spuren dieser schönen Madonnaperiode, die ich in späteren Sammlungen lächerlich sorgsam ausmerzte". Auch in der „Romantischen Schule" (V, 344) erwähnt Heine diese katholische Periode: „Vor zwanzig Jahren, ich war ein Knabe, ja damals, mit welcher überströmenden Begeisterung hätte ich den vortrefflichen Uhland zu feiern vermocht! ... er stand mir näher an Empfindung und Denkvermögen . . . Was mir so herrlich dünkte, jenes chevalereske und katholische Wesen . . ."[1]). Hier kommt nun deutlich als weiteres Moment die literarische Zeitströmung der Romantik hinzu, die im Katholizismus die höchste Blüte von Poesie und Religion sah.

---

[1]) Auch IV, 328: „mein Gemüt versenkte sich in die Mystik des Katholizismus" kommt hier noch in Betracht.

Die katholisierende Periode Heines erreicht ihren Höhepunkt im Jahre 1816, in der ersten Hamburger Zeit. Die seelische Erregung, die eine Folge der unglücklichen Beziehungen Heines zu seiner Kusine Amalie war, verstärkt auch das religiöse Gefühl; Katholizismus und Minne gehen hier Hand in Hand. „In relieuser (!) Hinsicht habe ich Dir vielleicht bald etwas sehr verwunderliches mitzuteilen. Ist Heine toll geworden? wirst Du ausrufen. Aber ich muß ja eine Madonna haben. Wird mir die Himmlische die Irdische ersetzen? Ich will die Sinne berauschen. Nur in den (!) unendlichen Tiefen der Mystik kann ich meinen unendlichen Schmerz hinabwälzen. Wie erbärmlich scheint mir jetzt das Wissen in seinem Bettlerkleid. Was mir einst durchsichtige Klarheit schien, zeigt sich mir jetzt als nackte Blöße. — „Werdet wie die Kindlein", lange wähnte ich dies zu verstehen, o ich närrischer Narr! — Kindlein glauben." (An Sethe, 27. 10. 16.) In diesem Briefe, der unter dem frischen Eindruck seiner Erlebnisse niedergeschrieben ist, haben wir die völlige Erklärung seines Seelenzustandes. Ob man soweit gehen darf, zu behaupten, Heine habe sich damals taufen lassen wollen, scheint mir doch nicht ganz sicher; dem Dichter genügte ohne Zweifel auch die bloße Versenkung des Gemütes in die katholische Mystik. Jedenfalls dauern die katholisierenden Neigungen einige Jahre an, wie sich an den Gedichten und Schriften verfolgen läßt, mit denen uns jetzt eine fast ununterbrochene Quelle für die Erkenntnis von Heines religiösen Anschauungen zu fließen beginnt. Ganz in dem Sinne des angeführten Briefes erscheint das Gedicht „Die Weihe" (II, 111): eine poetisch-religiöse Verklärung der Madonna, die ihm bald als die Himmelskönigin, bald als der Abglanz der eigenen Geliebten erscheint:

„O Madonna! sonder Wanken
Trug ich deine Schmerzenprüfung,
Frommer Minne blind vertrauend,
Nur in deinen Gluten glühend"

und weiter:

„Und staunend stand er im schmucken Saale,
Da saß Madonna, doch ohne Strahlen;
Sie hat sich verwandelt in liebliche Maid,
Und grüßet und lächelt mit kindlicher Freud'".

Auch hier haben wir neben dem Religiösen wieder einen ästhetischen Begleitakkord, nämlich die sinnliche Vorstellung der Madonnengestalt als Heilsbringerin, als Helferin und Beschützerin in Liebesnot; sonst ist das Gedicht ganz auf katholischen Anschauungen aufgebaut, die sich auch noch in einigen anderen Gedichten dieser Zeit vereinzelt finden; z. B.:

> „Lieblich steigen Betgesänge
> Aus den frommen Gotteshäusern" (I, 43)

oder

> „In meine wunde Brust
> Kommt stille Engelslust" (II, 6).

Weitere Quellen für die Untersuchung über Heines katholische Neigungen schweigen nun während der nächsten Jahre, weil Heine, wie oben bemerkt, diese Gedichte vernichtet hat; aber wir können aus einigen Gedichten und Aufsätzen der Jahre 1820 und 1821 ersehen, daß bei Heine noch immer eine Vorliebe für den Katholizismus vorhanden ist, wenn auch dieser mehr ein allgemein-christliches Aussehen gewinnt:[1])

> „Ich sehe wieder stolz gen Himmel ragen
> Den frommen Dom, den deutscher Glaube baute,
> Ich hör' der Glocken und der Orgel Laute,
> Dazwischen klingt's wie süße Liebesklagen" (I, 57).

In dem Aufsatze „Die Romantik" (VII, 149 ff., 1820) stellt Heine dem Altertum das Christentum gegenüber: „Als aber ein schöneres und milderes Licht im Orient aufleuchtete, als die Menschen anfingen zu ahnen, daß es noch etwas Besseres gibt als Sinnesrausch, als die unüberschwänglich beseligende Idee des Christentums, die Liebe, die Gemüter zu durchschauern begann: da wollten auch die Menschen diese geheimen Schauer, diese unendliche Wehmut und zugleich unendliche Wollust mit Worten aussprechen und besingen. . . ." Und in der Besprechung von Smets' Drama „Tassos Tod" (1821) verwirft Heine die sog. Schicksalstragödien aus Gründen der christlichen Moral, wobei er eben-

---

[1]) Heine war 1819 in Bonn der Burschenschaft beigetreten, die durchaus deutsch-christlichen Idealen huldigte.

falls in mittelalterlich katholischen Anschauungen sich ausspricht: „Ganz widersprechend ist jene Schicksalsidee mit dem Geist und der Moral unserer Zeit, welche beide durch das Christentum ausgebildet worden. Dieses grause, blinde, unerbittliche Schicksalswalten verträgt sich nicht mit der Idee eines himmlischen Vaters, der voller Milde und Liebe ist. . . . Schöner und wirksamer handelten jene neueren Dichter, die . . . in ihren tragischen Darstellungen, sobald jenes furchtbare letzte Warum auf den Lippen schwebt, mit leiser Hand den dunklen Himmelsvorhang lüften und uns hineinlauschen lassen in das Reich des Überirdischen, wo wir im Anschaun so vieler leuchtenden Herrlichkeit und dämmernden Seligkeit mitten unter Qualen aufjauchzen, diese Qualen vergessen oder in Freuden verwandelt fühlen" (VII, 167 f.). Von der Mystik des Katholizismus entfernt sich Heine jetzt allerdings immer mehr, das deutsch-christliche Ideal tritt (auch als ästhetischer Faktor) an die Stelle jener mystischen Gefühlsschwärmerei, z. B. in dem Sonett an Rousseau (II, 59):

„Doch wähne nicht, das Püpplein, womit pochen,
Die Mystiker, sei Rousseaus Glaubensfähnlein . . ."

aber doch:

„Glauben, Freiheit, Minne sei deine Dreiheit",

und gegen Kirche und Dogma regt sich schon eine gewisse Feindschaft in dem Dichter. In dem Gedicht „Heinrich" (I, 307 f., 1821) läßt er den Kaiser sagen:

„Du mein liebes, treues Deutschland,
Du wirst auch den Mann gebären,
Der die Schlange meiner Qualen
Niederschmettert mit der Streitaxt",

und viel persönlicher in den Schlußworten des Aufsatzes „Die Romantik": „Doch glaube ich, Christentum und Rittertum waren nur Mittel, um der Romantik Eingang zu verschaffen; die Flamme derselben leuchtet schon längst auf dem Altar unserer Poesie; kein Priester braucht noch geweihtes Öl hinzuzugießen . . . kein Pfaffe vermag mehr die deutschen Geister einzukerkern . . ." (VII, 151).

So lagen die Dinge bis zum Jahre 1821/22, wo Heine nach Berlin kam und in Strömungen hineingeriet, die seiner eigentlichen Geistesrichtung in vielen Punkten vielleicht verwandter waren, jedenfalls aber seine religiösen Ansichten und Überzeugungen in ganz neue Bahnen lenkten.

Zweiter Abschnitt.

Die Tragödie „Almansor".

Bevor ich zu der Wandlung in Berlin übergehe, bleibt mir noch eine Dichtung zu betrachten, die ich in meinen bisherigen Untersuchungen absichtlich unberücksichtigt gelassen habe, nämlich die Tragödie „Almansor". Die Heineforschung hat bisher, z. T. durch Heines eigene, vielfach allerdings mißverstandene, Andeutungen verleitet, in der Tragödie „Almansor" eine Kampfschrift des jüdischen Dichters gegen das Christentum sehen wollen. Es kommt mir hier nicht darauf an, diese Ansichten der Forscher im einzelnen zu widerlegen, sondern die Unhaltbarkeit jener Ansicht im ganzen darzutun [1]).

Die Tragödie, die ursprünglich in 5 Akte eingeteilt war, hat Heine im Sommer 1820 begonnen, und am 4. Februar 1821 (also noch in Göttingen) war sie bis auf einen halben Akt niedergeschrieben; der weitaus größte Teil ist also zu einer Zeit verfaßt, wo Heines religiöse Anschauungen weder christenfeindlich noch besonders judenfreundlich waren. Ich resümiere deshalb zunächst noch einmal kurz die Ergebnisse meiner bisherigen Untersuchung: Ohne in seiner Jugend überhaupt ein tieferes Verhältnis zur jüdischen Religion gewonnen zu haben, wurde Heine ihr fast

---

[1]) Die Anregung zu diesen Ausführungen verdanke ich einer Vorlesung des Herrn Prof. Litzmann, der mich auch sonst zuerst auf die zweifelhafte Stellung des „Almansor" in der Heine-Literatur aufmerksam machte.

gänzlich entfremdet durch den freisinnigen Unterricht bei Schallmeyer und noch mehr durch die darauf folgende Periode katholisierender Neigungen, die sich dann allmählich dem allgemein-Christlichen nähern, das jedenfalls noch einen Ausdruck findet in den „Briefen aus Berlin" im Jahre 1822: „Möge am Rhein noch lange blühen jene . . . . . echte Christusreligion, die nichts gemein hat mit verketzernder Glaubensbrunst oder frömmelnder Proselytenmacherei", heißt es dort (VII, 592). Daß Heines religiöse Anschauungen in den Jahren 1821—23, besonders seit seinem Eintritt in den „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden" und durch die Bekanntschaft mit Hegel eine ganz neue Richtung bekamen, das wird noch in den nächsten Abschnitten eingehend behandelt werden. Es sei hier nur vorweg genommen, daß der Verkehr mit den jüdischen Kreisen usw. in Berlin — vor allem die innige Freundschaft mit Moses Moser! — allerdings zum erstenmale ein starkes national-jüdisches Stammesbewußtsein in Heine erstehen ließen. Aber es muß hier ganz nachdrücklich betont werden, daß zu dieser Zeit der „Almansor" im Manuskript fast vollendet (vielleicht gar vollendet) vorlag. Und ebensosehr muß beachtet werden, daß zur Zeit der Abfassung des „Almansor" Heine außer den christenfreundlichen auch deutschfreundliche Gefühle hegte. Er gehörte in Bonn der Burschenschaft an, das Abgangszeugnis [1]) weist hauptsächlich Kollegien über deutsche Geschichte und Literatur auf, und in dem Briefe an Fritz von Beughem vom 9. Nov. 1820 beklagt er sich heftig, daß in Göttingen von den 1000 Deutschen nur neun sind, „die für das innere Leben und für die geistigen Reliquien ihrer Väter Interesse haben".

Wie würde sich nun aus diesen Verhältnissen heraus die Abfassung einer Tragödie erklären, die „ein herausfordernd dreister Angriff auf das Christentum" sein sollte [2])? Aus der damaligen Stellung Heines sowohl zum Christentum als auch zum Judentum wäre eine Verherrlichung des Judenschmerzes, den er in Wirk-

[1]) Hüffer S. 103/4.

[2]) Strodtmann I, 271. Diese Äußerung Strodtmanns führe ich als eine für viele an.

lichkeit noch gar nicht kennen gelernt hatte, und eine Schmähung des Christentums unerklärlich.

Sehen wir also zunächst einmal zu, was Heine eigentlich im „Almansor" ausspricht. Diese Tragödie ist, genau wie der „Ratcliff" und das „Lyrische Intermezzo", der dichterische Niederschlag jener schmerzlichen Erfahrungen, die ihm die hoffnungslose Liebe zu seiner Kusine Amalie brachte. Daß der Romantiker, der Heine damals sicher war, die Handlung nach Spanien verlegte, ist nicht weiter verwunderlich. Und für den Liebeskonflikt, der doch durchaus den Mittelpunkt der Tragödie bildet, mochte ihm der scharfe Gegensatz zwischen Christen und Mauren beim Falle Granadas sehr willkommen sein. Dadurch erhielt der Konflikt zunächst einen bedeutenden historischen Hintergrund. Es stehen sich also zwei Gruppen von Mauren gegenüber, solche, die ihrem alten Glauben treu geblieben und solche, die zum Christentum übergetreten sind. Der einen Gruppe gehören Almansor und Hassan, der anderen Zuleima und Aly an. Beide Teile finden warme Worte für ihren Glauben; aber daraus, daß Almansor und Hassan den Glauben ihrer Väter heilig halten und das Christentum schmähen, kann doch noch keine Feindschaft des Dichters gegen das Christentum erschlossen werden. Aber würde anderseits ein Dichter, der seinem Hasse gegen das Christentum Ausdruck geben wollte, so warme Worte für die christliche Religion finden, wie in den folgenden — der Zuleima in den Mund gelegten — Stellen:

> „Ins Haus der Liebe trat dein Fuß, Almansor,
> — — — — — — — — — — — — — — —
> Ein ernstres, bessres Haus hat sich die Liebe
> Zur Wohnung ausgesucht auf dieser Erde.
> In diesem Hause werden Kinder mündig,
> Und Münd'ge werden da zu Kindern wieder;
> In diesem Hause werden Arme reich,
> Und Reiche werden selig in der Armut;
> In diesem Hause wird der Frohe traurig,
> Und aufgeheitert wird da der Betrübte.
> Denn selber als ein traurig armes Kind
> Erschien die Liebe einst auf dieser Erde" (II, 285).

ferner:

„Die Liebe war's, die du geschaut als Leiche
Im Mutterschoße jenes traur'gen Weibes.
O, glaube mir, an jenem kalten Leichnam
Kann sich erwärmen eine ganze Menschheit;
Aus jenem Blute sprossen schönre Blumen,
Als aus Alradschids stolzen Gartenbeeten,
Und aus den Augen jenes traur'gen Weibes
Fließt wunderbar ein süßres Rosenöl,
Als alle Rosen Schiras liefern könnten.
Auch du hast teil, Almansor ben Abdullah,
An jenem ew'gen Leib und ew'gem Blute,
Auch du kannst setzen dich zu Tisch mit Engeln,
Und Gottesbrot und Gotteswein genießen,
Auch du darfst wohnen in der Sel'gen Halle,
Und, gegen Satans starke Höllenmacht,
Schützt dich mit ew'gem Gastrecht Jesu Christ,
Wenn du genossen hast sein „Brot und Wein"" (II, 286).

Auch die Szene vor der Katastrophe trägt einen durchaus katholischen Charakter, dem Einfluß dieses Gefühlsüberschwangs kann auch Almansor sich nicht entziehen, woraus man ersieht, daß Heine katholischen Anschauungen in dieser Zeit noch ziemlich nahe stand[1]). Ferner begründet der Chor Alys Übertritt zum Christentum damit, daß er nicht „ins dunkle Land der Barbarei" zurückgewollt habe (S. 291). Die viel zitierten Schlußworte scheinen mir ebenfalls keine gewollte Absage des Dichters an das Christentum zu bedeuten; denn was sind sie anderes als der Verzweiflungsschrei eines schmerzgebeugten Vaters!

Die brieflichen Äußerungen Heines über den „Almansor" geben, chronologisch betrachtet, einen ferneren wesentlichen Beweis dafür, daß die Dichtung keineswegs als Anklageschrift gegen das Christentum gedacht war. In den Briefen (an Steinmann 29. 10. 20, 4. 2. 21) hören wir zunächst überhaupt nichts vom Religiösen in dieser Tragödie, sonderbar genug, wenn es sich

---

[1]) Auch die Legende „Die Wallfahrt nach Kevlaar" (I, 146 ff.) vom Jahre 1822 zeigt Heine noch einmal in seiner ästhetischen Vorliebe für den katholischen Kultus. Desgleichen ist zur Linde zu dem Ergebnis gekommen: „Die katholische Periode dauert bis zur Universitätszeit; ja bis 1822 und noch länger steht Heine noch ziemlich unter diesem Einfluß" (S. 216). „Im Ratcliff und Almansor bewegt sich Heine mit Vorliebe in katholischen Anschauungen, in Bildern, die aus dem katholischen Kultus und Glauben genommen sind" (S. 217).

um eine „Tendenzdichtung“ handelte! Heine spricht da nur über das Dramaturgische, Technik, Romantisches (!) und dergleichen. Eine Äußerung persönlicher Art: „In dieses Stück habe ich mein eigenes Selbst hineingeworfen, mitsamt meinen Paradoxen, meiner Weisheit, meiner Liebe, meinem Hasse und meiner ganzen Verrücktheit“, läßt ebenfalls keinen Schluß auf eine ausgesprochen religiöse Tendenz zu. Denn da der Angelpunkt dieser ganzen Tragödie die unglückliche Liebe zu Amalie Heine ist, so darf der Haß doch wohl zunächst den persönlichen und unpersönlichen Gegnern seiner Liebe gelten. Erst im Jahre 1823 schreibt er am 5. Januar: „ein größeres dramatisches Gedicht, genannt „Almansor“, dessen Stoff religiös-polemisch ist, die Zeitinteressen betrifft“; aber einmal ist Heine hier schon zu ganz anderen religiösen Anschauungen gelangt, und dann könnte vor allem die Bezeichnung „religiös-polemisch, die Zeitinteressen betreffend“ als ein Lockmittel für den Verleger angesehen werden, an den der Brief gerichtet ist. Denn einige Monate später verwahrt Heine sich in einem Briefe an Immermann vom 10. 4. 23 sehr heftig gegen das Unterschieben einer christenfeindlichen Tendenz: „Die hiesigen Kröten- und Ungezieferkoterien haben mir jetzt schon ihre schmutzigen Zeichen der Aufmerksamkeit geschenkt, man hat sich schon mein Buch zu verschaffen gewußt, ehe es ganz aus der Presse war, und, wie ich höre, will man dem „Almansor“ eine Tendenz unterschieben und diese auf eine Weise ins Gerücht bringen, die mein ganzes Wesen empört und mit souveränem Ekel erfüllt“. Daß Heine das Drama vom christlichen Standpunkt nicht für unangreifbar hält, gibt er selbst in dem gleichen Briefe zu: „Außerdem fürchte ich, werden die Frommen im Lande an diesem Stücke viel auszusetzen haben.“ Fouqué gegenüber bezeichnet jedoch Heine in einem Brief vom 10. 6. 23 den „Almansor“ als ein „helles, mildes Gedicht“.

Und nun endlich die schwerwiegendste Äußerung, die bei dieser Frage immer wieder ins Treffen geführt wird. In dem Briefe an Moser vom 21. 1. 24 heißt es mit Bezug auf Beers „Paria“: „Ich wollte, Michel Beer wäre getauft, und spräche sich derb, echt almansorig, in Hinsicht des Christentums aus, statt

daß er dasselbe ängstlich schont und sogar ..... mit demselben liebäugelt". Ja, „liebäugelt" denn Heine im „Almansor" nicht mit dem Christentum, ist er wirklich „derb"? Unsere Untersuchung hat bis jetzt fast das Gegenteil ergeben. Aber man vergißt bei dieser Briefstelle, daß es auch ein Gedicht „Almansor" gibt (I, 143 ff.), in dem Heine allerdings die derbsten Schmähungen gegen das Christentum ausspricht. Und nur auf dieses Gedicht „Almansor" kann [1]) sich die angeführte Briefstelle beziehen. Wenn das Gedicht, das in seinen Gedanken mit so manchen brieflichen Äußerungen des christentumsfeindlichen Jahres 1823 übereinstimmt, auch erst später gedruckt wurde, so ist es doch mit aller Wahrscheinlichkeit Ende 1823 entstanden [2]), und Moser wird

---

[1]) Hierauf machte mich zuerst Herr Prof. Litzmann aufmerksam.

[2]) Da Elster das Gedicht „Almansor" in seiner Heine-Ausgabe bestimmt als im Jahre 1825 entstanden annimmt, bat ich Herrn Prof. Elster um eine Begründung dieser Annahme. Herr Prof. Elster, dem ich für seine gefälligen Mitteilungen auch an dieser Stelle nochmals danken möchte, antwortete mir folgendes: „Ein absolut feststehendes Zeugnis für die Entstehung des „Almansor"-Gedichtes im Jahre 1825 gibt es nicht; eine meines Erachtens nicht geringe Wahrscheinlichkeit ergibt sich aber aus zwei Umständen: 1. hat Heine dieses doch gewiß sehr bemerkenswerten Gedichtes in keinem seiner Briefe vor der Veröffentlichung gedacht, während er doch von der „Donna Clara" nicht schweigt; 2. ist die Stimmung, die in dem Gedichte herrscht, besser verständlich, wenn Heine den entscheidenden Schritt, sich (ohne innere Überzeugung!) taufen zu lassen, bereits ausgeführt hatte. Dies ist für mich von ausschlaggebender Bedeutung; ich glaube, daß sein Mißgefühl, einen (bei seiner Überzeugung) unehrenhaften Schritt getan zu haben, dem Dichter die Feder geführt hat; die Briefstelle vom Januar 1824 .... bezieht sich selbstverständlich auf das Drama „Almansor"." Soweit Elster. Die Wahrscheinlichkeit, die Elster annimmt, hat wohl eine gewisse Berechtigung; aber die Gründe dafür scheinen mir nicht stichhaltig.

ad 1: Ich sehe eben in dem Briefe vom 21. 1. 24 eine Anspielung auf das Gedicht „Almansor", das er Moser schon mitgeteilt hatte; daß er in den Briefen dessen nicht erwähnt, kommt daher, daß dieses Gedicht wegen seiner Eindeutigkeit weniger Mißverständnissen ausgesetzt war als „Donna Clara" (siehe die betr. Ausführungen über „Donna Clara" im folgenden Abschnitt). ad 2: Aus den Untersuchungen der beiden nächsten Abschnitte wird noch mit Deutlichkeit hervorgehen, daß die Stimmungen des Gedichtes „Almansor" den Dichter bereits im Jahre 1823, sobald er die Notwendigkeit einer Taufe für sich erkannte, beherrschten. Die schmähenden Ausdrücke, zum mindesten der Ton des Gedichtes, finden sich gerade in den Briefen des Jahres 1823 (vgl. z. B. die Briefe 1. 4. 23, 27. 9. 23).

es unter den damaligen Verhältnissen sicher gekannt haben. Daß überhaupt in Heines Augen das religiöse Problem sich stark verschoben hatte, wird noch im nächsten Abschnitt weiter beleuchtet werden [1]), aber man darf nicht die Verhältnisse einer späteren Zeit ohne weiteres auf eine frühere übertragen.

Es kam mir bisher darauf an, zu zeigen, daß im „Almansor" noch kein Haß gegen das Christentum ausgedrückt sein konnte. Das ergab sich einmal aus der ganzen damaligen Stellung Heines zum Christentum, dann aber auch aus der Betrachtung des Dramas selbst. Es bleibt nun noch übrig, kurz zu sagen, daß trotzdem schon im „Almansor" manche Keime der späteren Anschauung Heines vom Christentum liegen [2]). Er steht der christlichen Religion doch objektiver gegenüber als vorher, und so ist es vor allem das Trübe, Traurige, das Entsagungsvolle, auf irdisches Glück Verzichtende in dieser Religion, worauf sein Blick fällt. Wir finden hier schon — zum ersten Male — den Gegensatz von Hellenentum und Nazarenertum angedeutet, wenn auch noch nicht so klar formuliert wie später. Selbst Zuleima, die völlig im Christentum aufgeht und in christlichen Anschauungen aufgewachsen ist, spricht die symbolischen Worte:

> „Die Myrte starb, und auf das Grab der Myrte
> Hat man gepflanzt die traurige Zypresse."

oder:

> „Die rote Rose ward vom Sturm entblättert,
> Die Nachtigall samt ihrem Liede starb,
> Und böse Äxte haben abgehaun
> Den edlen Stamm des blühenden Granatbaums" (S. 283).

ferner:

> „Die Erde ist ein großes Golgatha,
> Wo zwar die Liebe siegt, doch auch verblutet" (S. 287).

---

[1]) Man vgl. nur das kleine Gedicht von 1821 „Der sterbende Almansor" (II, 113) mit dem „Almansor" der „Heimkehr" (I, 143 ff.) und man wird deutlich sehen, wie der Mittelpunkt des Interesses mit den Jahren ein anderer geworden ist.

[2]) Es ist übrigens die Vermutung berechtigt, daß Heine das Drama, das in seinem letzten Teile vielleicht in Berlin vollendet wurde, an einigen Stellen, so vor allem an denjenigen, die das Christentum betreffen, später noch umgeschrieben oder erweitert hat.

Auch die Schilderung des Almansor (S. 284f.) betont hauptsächlich das Trübselige, Leidenvolle dieses Glaubens und Kultus; ähnlich die Schlußworte des Aly (S. 310). Das Hervorheben dieser Seite wird allerdings für den Strenggläubigen Grund genug sein, die Dichtung „unkatholisch" oder gar christenfeindlich zu finden, wie Rousseau und dessen Genossen am Rhein es taten.

Dritter Abschnitt.

Das Judentum in Berlin.

Zwei Dinge wurden in den Berliner Studienjahren für Heine bedeutungsvoll: Das Bekanntwerden mit der Hegelschen Philosophie und die innige Berührung mit dem Judentum. Und zwar gehen die atheistisch gerichteten Neigungen mit der Begeisterung für jüdische Fragen bei ihm Hand in Hand. Die Stellung zum Judentum bis zum Zusammenbruch des „Vereins für Kultur und Wissenschaft der Juden" soll hier zuerst verfolgt werden.

Nicht sofort war Heine mit den jüdischen Kreisen Berlins in Berührung gekommen, es war zunächst für ihn wichtig, die Stadt und das Leben dort kennen zu lernen. Erst durch seinen Verkehr in den Zirkeln der Rahel und der Elise von Hohenhausen lernte er eine Reihe hervorragend begabter Juden kennen, die sich mit der Absicht trugen, das Judentum zu reformieren. Im Jahre 1819 hatten diese Männer einen „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden" gegründet, dessen „esoterischer Zweck . . . nichts anderes war, als eine Vermittelung des historischen Judentums mit der modernen Wissenschaft, von welcher man annahm, daß sie im Laufe der Zeit zur Weltherrschaft gelangen würde . . . Von schismatischer Aufklärerei war hier nicht die Rede", schreibt Heine 1844 in den „Denkworten auf Ludwig

Marcus" (VI, 120). Diesem Verein trat Heine im August 1822 als Mitglied bei.

„Die Vermittelung des historischen Judentums mit der modernen Wissenschaft" — die Aufstellung dieser Forderung führt uns auf den Gegensatz zwischen den westlichen (am Rhein usw.) und den östlichen Juden, deren Wurzeln eigentlich erst jenseits der Oder zu suchen sind, die aber mit ihren Ausläufern bis nach Berlin und weiter reichten. Im Rheinland z. B. hätte die Frage der modernen Wissenschaft wohl kaum in die Debatte geworfen zu werden brauchen, hier hatte es schon lange Juden gegeben, die der modernen Wissenschaft und Bildung sehr nahe standen[1]). Allein die Familie Heines mütterlicherseits, die van Geldern, legen hierfür klares Zeugnis ab, während ich früher einmal den Vater Heines wegen seines engen geistigen und menschlichen Horizontes den typischen Vertreter des östlichen Judentums nannte. Diese Vertrautheit mit den Fragen einer humanistischen Bildung hatte dann ein weiteres zur Folge, nämlich das Heraustreten aus der engeren Stammesgemeinschaft und die mehr oder weniger vollständige Annahme deutscher Sitten und Anschauungen. Hierin unterscheiden die westlichen Juden sich völlig von ihren östlichen Stammesbrüdern. Diese lebten in abgeschlossenen Gemeinden, fern allen humanistischen Bestrebungen. Der höchste Gedankenflug, den sie sich in theoretischer Einsicht gestatteten, war die Lösung talmudistischer Spitzfindigkeiten rein formaler Natur. Sie gingen auf in dem Bewußtsein, ein von Gott auserwähltes Volk zu sein. Dieses Sichausschließen von der Teilnahme an den modernen Geistesbewegungen bedingte zugleich die Abschließung als Volks- oder Rassegemeinschaft, die hinwiederum jeden geistigen und sozialen Fortschritt unmöglich machte. So ist es erklärlich, daß ein Erwachen eintreten mußte, als der Wecker kam in der Person des geistig überragenden Moses Mendelssohn. Er strebte zuerst jene Annäherung des Judentums an den modernen Geist an, wenn auch ohne die inter-

---

[1]) Man vgl. hier auch die Ausführungen über das jüdische Bildungswesen im einleitenden Abschnitt.

nationalen Tendenzen der Westjuden. Seine Arbeit war zunächst nicht von großem äußeren Erfolg gekrönt, aber auf Mendelssohns Grundlagen konnte und wollte der genannte Verein weiterbauen.

Heine, der Westjude, hatte bis dahin verhältnismäßig wenig von einer „Judenfrage“ kennen gelernt. In seiner Jugend am Rhein gab es, wenigstens seit der Einführung des Code Napoléon (1809), kaum einen Unterschied zwischen Juden und Christen; als er älter wurde, verkehrte er mehr mit Christen als mit Juden usw. Allerdings hatte er 1815 in dem Ghetto von Frankfurt a/M. zum erstenmale die in mancher Beziehung traurige Lage der Juden in anderen Landesteilen kennen gelernt. Aber einen tieferen Eindruck scheint die Sache nicht auf ihn gemacht zu haben [1]). Dann hören wir in einem Briefe vom 27. 10. 16: „. . . so hat sich auch noch dazugesellt seit einiger Zeit eine schwüle Spannung zwischen den getauften und ungetauften Juden (alle Hamburger nenne ich Juden, und die ich, um sie von den Beschnittenen zu unterscheiden: getaufte Juden benamse, heißen auch vulgo: Christen). Bei so bewandten Umständen läßt sich leicht voraussehen, daß christliche Liebe die Liebeslieder eines Juden nicht ungehudelt lassen wird“. Die wenig schmeichelhafte Meinung von Juden ist hier durchaus bezeichnend für Heines damalige Stellung zum Judentum. Die soziale Bedeutung der ganzen Frage war ihm überhaupt noch nicht aufgegangen, und auch das persönliche Schicksal konnte ihm hier nichts Bedeutenderes sagen; denn er durfte zufrieden sein, da seine Gedichte, deren Druckverweigerung er befürchtet hatte, gerade in einem judenfeindlichen Blatte („Hamburgs Wächter“) erschienen. Bei seinem Scheiden von Hamburg im Jahre 1819 wurde ihm bei Gelegenheit eines Judenkrawalls wiederum die Lage seiner Stammesgenossen vor Augen geführt. Aber da wir weder in den Briefen noch sonstwo eine Erwähnung dieser Tatsache finden, so möchte ich annehmen, daß auch dieses Erlebnis zunächst keinen starken, unmittelbaren Eindruck auf ihn gemacht hat. Die Gründe dafür ergeben sich schon aus unserer

---

[1]) Was Heine in seinem Buche über Börne über diese Dinge sagt, gehört fraglos einer späteren Zeit an und kann hier füglich unberücksichtigt bleiben

bisherigen Untersuchung: einmal stand Heine zu dieser Zeit noch zu sehr unter dem Einflusse des Katholizismus oder doch des Christentums, was sich besonders in seiner Dichtung usw. zeigt, dann aber auch waren bei ihm keine (oder noch keine) inneren Beziehungen zum Judentum vorhanden. Denn die Juden, denen er hauptsächlich in Hamburg begegnet war und die zu dem kulturell noch so tiefstehenden Stamme der Ostjuden gehörten, konnten des Dichters Sympathie nicht erwecken. Man wird sich der Charakteristiken dieser Klasse in den „Reisebildern" III und IV, in den „Memoiren des Herrn von Schnabelewopski" u. a. erinnern, wo sie von Heine als Schacher- und Banausengesellschaft mit scharfem Spott bedacht werden.

In Berlin wird das anders. Hier lernte er in Moses Moser, Eduard Gans, Leopold Zunz, Ludwig Marcus, Bendavid u. a. einen Kreis von Juden kennen, denen nicht nur die Erhaltung und Ausgestaltung des Judentums eine heilige Aufgabe war — besonders bei Heines intimstem Freunde Moser war dies der Fall — sondern die auch mit diesen Bestrebungen eine ganz umfassende Geistesbildung verbanden. Kein Wissensgebiet ward hier außer acht gelassen, und die im Aufblühen begriffene Philosophie Hegels fand in diesem Kreise z. B. durch den Rechtslehrer Gans ihre tatkräftigste Förderung. Hier traf Heine zum ersten Male Stammesgenossen an, die ihm als Juden gewaltig imponierten; und dieses Beispiel weckte auch bei ihm ein starkes Stammesgefühl, das sich gründete auf dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer alten — in mancher Hinsicht überlegenen — Kultur [1]. Man kann aus den Briefen und Schriften genau verfolgen, daß fast mit dem Augenblicke, wo Heine dem genannten Verein beitritt, auch die Judenfrage von ihm immer eingehender behandelt wird, während zugleich ein starker Haß gegen Deutschtum und Christentum einsetzt. In den „Briefen aus Berlin" (Frühjahr 1822) fallen nur ein paar Bemerkungen, fast spöttisch, über die Juden,

[1]) „Denn Nationalerinnerungen liegen tiefer in der Menschen Brust, als man gewöhnlich glaubt. Man wage es nur, die alten Bilder wieder auszugraben, und über Nacht blüht hervor auch die alte Liebe mit ihren Blumen", heißt es noch unter dem frischen Eindruck der Erlebnisse jener Jahre in „Nordsee III" (III, 115).

aber bereits in dem Aufsatze „Über Polen“ (Herbst 1822) sehen wir Heine mitten im Fahrwasser seiner neuen Ideen.

Wenn wir nun fragen, was Heine zum Judentume hinzog und was er daran reformieren wollte, so erhalten wir die Antwort: nicht die religiöse, sondern die soziale und nationale Frage des Judentums lag ihm am Herzen[1]). Dem Religiösen war Heine, wie oben bereits angedeutet wurde und später noch eingehender ausgeführt werden wird, allmählich ganz fremd geworden, und so konnte er sich auch für die jüdische Religion nicht mehr erwärmen. Die Schriften dieser Zeit geben hierüber noch keinen Aufschluß, vor der Öffentlichkeit glaubte Heine überhaupt seinen Standpunkt vorläufig verschweigen zu müssen; aber die Briefe reden eine um so deutlichere Sprache. Über seine Stellung zum religiösen Judentum gibt der Brief an Moser vom 23. 8. 23 Aufschluß: „Ich habe ihnen (den Hamburger Bekannten) doch schon den Wahn benommen, daß ich ein Enthusiast für die jüdische Religion sei. . . . Doch der geborene Feind aller positiven Religionen wird nie für diejenige Religion sich zum Champion aufwerfen, die zuerst jene Menschenmäkelei aufgebracht, die uns jetzt soviel Schmerzen verursacht; geschieht es auf eine Weise dennoch, so hat es seine besonderen Gründe, Gemütsweichheit, Starrsinn und Vorsicht für Erhaltung eines Gegengifts.“ In diesen Worten, die schon den Kern der späteren Ansichten vorausnehmen[2]), hat Heine seine Stellung deutlich gekennzeichnet. Die jüdische Religion an sich ist ihm völlig gleichgültig, ja er steht ihr, wie jeder positiven Religion, feindlich gegenüber. Aber dennoch verteidigt er sie, weil sie zum Wesen des Judentums gehört. Er geht darin sogar noch weiter, als ein großer Teil der Reformjuden, die mit ihrer Reform eine An-

[1]) Es hängt dies z. T. auch damit zusammen, daß Heine in dieser Zeit sich zuerst mit rein sozialen Fragen beschäftigte, die im weiteren Verlaufe seines Lebens immer stärker sein Interesse in Anspruch nehmen sollten. Heine redet der Demokratie das Wort und bekämpft allerorten die Adelsherrschaft. Auch unter diesem Gesichtspunkte ist seine Stellung zum Judentum und sein Bemühen um dasselbe zu betrachten.

[2]) Vgl. „Die Stadt Lucca“, die auch den aus der Forderung einer positiven Religion entstehenden Gewissenszwang scharf beleuchtet (III, 416 ff.).

näherung an das Christentum verbanden. Heine will durchaus, daß die Juden sowohl in religiöser als auch in nationaler Hinsicht echte Juden bleiben, und so bekämpft er die Kompromißler in Berlin und Hamburg und bezeichnet sich im Gegensatz zu jenen als Anhänger des rigorosen Rabbinentums. „Ich erwarte viel von seinen (Zunz) nächstens erscheinenden Predigten; freilich keine Erbauung und sanftmütige Seelenpflaster, aber etwas viel Besseres, eine Aufregung der Kraft. Eben an letzterer fehlt es in Israel. Einige Hühneraugenoperateurs (Friedländer & Co.) haben den Körper des Judentums von seinem fatalen Hautgeschwür durch Aderlaß zu heilen gesucht, und durch ihre Ungeschicklichkeit und spinnwebige Vernunftsbandagen muß Israel verbluten. Möge bald die Verblendung aufhören, daß das Herrlichste in der Ohnmacht, in der Entäußerung aller Kraft, in der einseitigen Negation, im idealischen Auerbachtume[1]) bestehe. Wir haben nicht mehr die Kraft, einen Bart zu tragen, zu fasten, zu hassen und aus Haß zu dulden: das ist das Motiv unserer Reformation. Die einen, die durch Komödianten ihre Bildung und Aufklärung empfangen, wollen dem Judentum neue Dekorationen und Kulissen geben und der Souffleur soll ein weißes Bäffchen statt eines Bartes tragen; sie wollen das Weltmeer in ein niedliches Bassin von Papiermaché gießen.... Andere wollen ein evangelisches Christentümchen unter jüdischer Firma, und machen sich ein Talles aus der Wolle des Lamm-Gottes, machen sich ein Wams aus den Federn der Heiligengeisttaube und Unterhosen aus christlicher Liebe, und sie fallieren, und die Nachkommenschaft schreibt sich: „Gott, Christus & Co.". Zu allem Glücke wird sich dieses Haus nicht lange halten, seine Tratten auf die Philosophie kommen mit Protest zurück, und es macht Bankrott in Europa, wenn sich auch seine von Missionarien in Afrika und Asien gestifteten Kommissionshäuser einige Jahrhunderte länger — halten." (An Wohlwill, 1. 4. 23.) Wichtig ist auch noch folgende Äußerung: „Wahrlich dort in Hamburg habe ich nicht wie ein Egoist gehandelt. Ich habe trotz aller Nebenrücksichten mich nicht ent-

---

[1]) Auerbach gehörte auch zu den Kompromißlern.

schließen können, der widerwärtigen Gebrechlichkeit zu huldigen und auf die Kraft zu schmähen. Ich meine hier meine so verketzerten Äußerungen über Kley und Bernays [1]. . . . Meine Vorliebe für das konsequente und rigorose Rabbinentum [2]) lag schon vor vielen Jahren in mir als ein Resultat historischer Untersuchungen, nicht als apriorische Annahme. . . . Wäre ich nicht ein großer Mann, so würde ich mir den Spaß machen, auf echt burschikose Weise „die Fenster des Herrn" mit Steinen einzuwerfen. — Aber eben weil ich ein großer Mann bin, oder wenigstens ein Mann, oder, wenn Du auch das nicht zugeben willst, ein ganzer Mensch, so konnte ich in Hamburg nicht gefallen." (An Moser, 5./6. Nov. 23.) Auch in den „Denkworten auf Ludwig Marcus" (1844) betont Heine noch einmal seinen scharfen Gegensatz zu den Kompromißlern: „Namentlich haben es die israelitischen Freunde dieser Frage verstanden, sie in eine wässerig graue Wolke von Langweiligkeit zu hüllen, die ihr schädlicher ist als das blödsinnige Gift der Gegner" (VI, 120).

Über die Tendenzen der Hamburger Judenreform gibt uns Hermann Schiff [3]) Aufschluß: „Der Neuisraelitismus ist gleichsam das freisinnige, oder zeitgerechte fortschreitende Judentum; ein Doppelkampf gegen innere und äußere Widersacher. Die inneren sind die Strenggläubigen, denen gegenüber die Neuisraeliten sich die Aufgeklärten nennen. Die äußeren sind ihre christlichen Nebenmenschen, von denen sie Indulgenz verlangen. Hamburg ist der Focus, wo diese Emanzipation sich in einer höchst kurzen Zeit entwickelte und jetzt ihr höchstes Ziel erreicht hat" (S. 12) und weiter (S. 85 f.): „Die Tendenz des Neuisraelitismus war, sich an Sprache, Sitten und Bildung den Christen gleichzustellen. Die Tendenz des Tempels war, schwachen Seelen, die sich scheuten, trotz aller Leiden und Unterdrückung den finsteren Glauben ihrer Väter zu verlassen, ein helles Asyl zu eröffnen, mit einer

---

[1]) Ebenfalls Kompromißler.

[2]) Auch VII, 193 tritt Heine für die „sittliche Bedeutung" der Rabbinen ein. („Über Polen", Herbst 1822).

[3]) Schiff scheidet allerdings nicht so streng wie Heine zwischen den beiden Richtungen des Neuisraelitismus.

glücklichen Aussicht, auf bisher für Juden verbarrikadierte Erwerbszweige, Rechte und „Ämter“.“

Wir sehen Heine in den angeführten Briefen[1]) durchaus nicht mit einer „Verchristlichung“ der jüdischen Religion sympathisieren, im Gegenteil, diese ganze Richtung erscheint ihm als ein verhaßtes Zeichen der Schwäche. Es ist eben in Heine zu dieser Zeit ein hartnäckiger Nationalstolz wach geworden, der auch nicht das Geringste von den Nationalgütern opfern will. Diesen Nationalstolz hat Heine eigentlich nie ganz verloren, er schlummerte nur manchmal ein wenig, aber wir werden ihn in den weiteren Zeugnissen immer wieder verspüren können, bis er dann am Schlusse seines Lebens noch einmal mit ganz ungewöhnlicher Stärke hervorbrechen sollte. Für ein eigentlich jüdisch-religiöses Fühlen und Glauben Heines ist mit dieser Feststellung allerdings nichts bewiesen.

Um hierüber völlige Klarheit zu gewinnen, ist es notwendig, die Hauptrichtung seiner Bemühungen um das Judentum ins Auge zu fassen. Diese bezwecken eben die Verbesserung der sozialen, nationalen und kulturellen Lebenslage der Juden. Die Bestrebungen nach dieser Richtung umfassen hauptsächlich die Jahre 1822—26, ohne daß sie deshalb nach dieser Zeit ganz aufhörten. In dem Aufsatz „Über Polen“ lenkt Heine die Aufmerksamkeit zuerst auf die soziale Stellung der Juden, indem er sie als „tiers état“ Polens bezeichnet (VII, 192), er weist auf die Kampfstellung gegenüber der Adelskaste hin: „Weil hier die Juden höher als die Bauern gestellt sind, müssen sie zuerst mit diesem Adelstolze kollidieren; aber die Sache wird gewiß alsdann einen religiöseren Namen annehmen“ (S. 198). Auch in dem Briefe an Keller (1. 9. 22) nimmt Heine Bezug auf die Verbesserung der sozialen Lage der Juden: „Daß es in unserm geliebten Deutschland nie zu einem ähnlichen Zustand (wie in Polen), zu einem Rückfall ins Mittelalter, kommen wird, dafür bürgen mir ..... Männer, wie der Doktrinär von der roten Erde, der, ein strenger Gotteswärtel im großen Natursaal, jedem

[1]) Weitere Ergänzungen bringen die Briefe vom 5./6. 10. 23 und 21. 1. 24.

seinen rechtmäßigen Platz anweist, dem wurmartig zertretenen Mauschel auf die Menschenbank hinauf hilft, und den lachenden Zünftler von seinem mit weichen Privilegien gepolsterten Faulsitz herunter peitscht". Überall glaubt der Dichter sich mit seinen Stammesgenossen jetzt von christlicher Seite verfolgt, wobei ihm sogar die Aufhebung des Ediktes von 1812, das den Juden die bürgerliche Gleichstellung zugesichert hatte, im Jahre 1823 noch besonders recht zu geben schien[1]. Aber je mehr die Juden unterdrückt und verfolgt wurden, desto mehr fühlt Heine sich als Nationaljude. Daß er auch die jüdische Religion, nicht um der Religion, sondern um der nationalen Zusammengehörigkeit willen, verteidigte, wurde schon oben gezeigt. Wie sehr er sich aber als Jude, nicht nur den Christen, sondern auch den Germanen gegenüber fühlt, das beweist vor allem diese Briefstelle: „Daß ich für die Rechte der Juden und ihre bürgerliche Gleichstellung enthusiastisch sein werde, daß gestehe ich, und in schlimmen Zeiten, die unausbleiblich sind, wird der germanische Pöbel meine Stimme hören, daß es in deutschen Bierstuben und Palästen widerschallt." (An Moser, 23. 8. 23.) Sogar sein bevorstehender Übertritt zum Christentum soll ihm dazu helfen, die Lage der Juden zu verbessern: „Für mich hätte er (der Taufakt) vielleicht die Bedeutung, daß ich mich der Verfechtung der Rechte meiner unglücklichen Standesgenossen mehr weihen würde" (27. 9. 23).

Das Schicksal der Juden trieb ihn dazu an, auch ihre Geschichte zu studieren, und die Briefe, die davon berichten, geben ebenfalls Zeugnis, wie sehr Heine sich zu dieser Zeit als Stammesverwandten des jüdischen Volkes fühlt: „Außerdem treibe ich viel Chronikenstudium, und ganz besonders viel historia judaica. Letztere wegen Berührung mit dem Rabbi, und vielleicht auch wegen inneren Bedürfnisses. Ganz eigene Gefühle bewegen mich, wenn ich jene traurigen Annalen durchblättere; eine Fülle der Belehrung und des Schmerzes. Der Geist der jüdischen Geschichte offenbart sich mir immer mehr und mehr, und diese geistige

---

[1]) Vgl. die Briefe vom 1. 4. 23, Mai 23, 18. 6. 23.

Rüstung wird mir gewiß in der Folge sehr zu statten kommen" (25. 6. 24). „Und wenn ich mal in einer Freistunde hinüberschiffe nach Thessalien, um mich auf dem Parnaß zu ergehen, so treffe ich nur Juden, die dort (siehe Basnage) Gemüse bauen, und ich spreche mit ihnen von den Schmerzen Israels" (25. 10. 24).

In der Tat sollte auch die Poesie Heines diesen Stimmungen starken Ausdruck geben. Die Romanze „Donna Clara" (I, 140), „An Edom" (II, 164), „Brich aus in lauten Klagen" (II, 165), „Der Rabbi von Bacherach" (IV, 445 ff.) gehören hauptsächlich hierher.

Diese Dichtungen sollen das, was Heine einmal mit Börne „den großen Judenschmerz" nennt, poetisch gestalten. In verschiedener Weise wird dieses Thema behandelt. In „Donna Clara" kennt das Weib die Herkunft des geliebten Mannes nicht, es schmäht fortwährend die Juden mit Ausdrücken wie „langenas'ge Judenrotten, gottverfluchte Juden, schmutz'ges Judenvolk", bis der Geliebte in der Schlußpointe des Gedichtes gesteht, daß er selbst ein Jude ist. Heine wollte hier aber keine witzige Pointe liefern, sondern er beabsichtigte damit eine dichterische Gestaltung eigener Erlebnisse, die ihm durchaus tragisch erschienen. Deshalb schreibt er an Moser (5./6. 11. 23): „Das Ganze der Romanze ist eine Szene aus meinem eigenen Leben, bloß der Tiergarten wurde in den Garten des Alkalden verwandelt, Baronesse in Señora, und ich selbst in einen heiligen Georgen oder gar Apoll! Es ist bloß das erste Stück einer Trilogie, wovon das zweite den Helden von seinem eigenen Kinde, das ihn nicht kennt, verspottet zeigt, und das dritte zeigt dieses Kind als erwachsenen Dominikaner, der seine jüdischen Brüder zu Tode foltern läßt. Der Refrain dieser beiden Stücke korrespondiert mit dem Refrain des ersten Stückes . . .", und weiter am 28. 11. 23: „Daß Dir die Romanze gefallen, ist mir lieb. Daß Du darüber gelacht, war mir nicht ganz recht. Aber es geht mir oft so, ich kann meine eigenen Schmerzen nicht erzählen, ohne daß die Sache komisch wird . . ." Auch in einem Briefe an Ludwig Robert (27. 11. 23) betont er noch einmal den stark tragischen Grundgedanken dieses Gedichtes: „Es war mir lieb, daß es Ihnen nicht mißfiel, da ich am Werte desselben zweifelte. Das Gedicht drückt nämlich

nicht gut aus, was ich eigentlich sagen wollte, und sagt vielleicht gar etwas anderes. Es sollte wahrlich kein Lachen erregen, noch viel weniger eine mokante Tendenz zeigen. Etwas, das ein individuell Geschehenes und zugleich ein Allgemeines, ein Weltgeschichtliches ist, und das sich klar in mir abspiegelte, wollte ich einfach, absichtslos und episch-parteilos zurückgeben im Gedichte; — und das Ganze hatte ich ernst-wehmütig, und nicht lachend, aufgefaßt, und es sollte sogar das erste Stück einer tragischen Trilogie sein". Sieht man also das Gedicht mit den Augen Heines an, so ist es wahrlich eine grausame Ironie, daß der Geliebte bloß deshalb verachtet wird, weil er ein Jude ist.

„An Edom" betont scharf den feindlichen Gegensatz zwischen Juden und deren Gegnern, gibt aber im übrigen nur der gereizten Kampf- und Rachestimmung des Dichters Ausdruck:

„Jetzt wird unsre Freundschaft fester,
Und noch täglich nimmt sie zu;
Denn ich selbst begann zu rasen,
Und ich werde fast wie du!"

Dagegen faßt das andere Gedicht, welches als Prolog für den „Rabbi" gedacht war, das dauernde Leid in einer ergreifenden Schmerzensklage zusammen:

„Brich aus in lauten Klagen,
Du düstres Martyrerlied,
Das ich so lang' getragen
Im flammenstillen Gemüt!

Es dringt in alle Ohren,
Und durch die Ohren ins Herz;
Ich habe gewaltig geschworen
Den tausendjährigen Schmerz.

— — — — — — — — — — —

Und alle die Tränen fließen
Nach Süden im stillen Verein,
Sie fließen und ergießen
Sich all' in den Jordan hinein."

Mit diesem Prolog sind wir denn auch zu der Dichtung gekommen, die jenes Thema in seiner ganzen Tiefe und Tragik

durchführen sollte, dem „Rabbi von Bacherach". Das, was uns jetzt als Fragment vorliegt, gibt nur ein sehr bescheidenes Bild der Absichten des Dichters, die wir aber noch aus den Briefen jener Zeit erkennen können. „Mit unsäglicher Liebe" schreibt Heine am 25. 10. 24, „trage ich das ganze Werk in der Brust. Ist es ja doch ganz aus der Liebe hervorgehend, nicht aus eitel Ruhmgier. Im Gegenteil, wenn ich der Stimme der äußeren Klugheit Gehör geben wollte, so würde ich es gar nicht schreiben. Ich sehe voraus, wieviel ich dadurch verschütte und Feindseliges herbeirufe. Aber eben auch, weil es aus der Liebe hervorgeht, wird es ein unsterbliches Buch werden, eine ewige Lampe im Dome Gottes, kein verprasselndes Theaterlicht . . . und ich bitte nur Gott, mir gesunde Stunden zu geben, um es ruhig niederzuschreiben." Und noch am 1. 7. 25 heißt es: „. . . jede Zeile wird abgekämpft, doch drängt's mich unverdrossen weiter, indem ich das Bewußtsein in mir trage, das nur ich dieses Buch schreiben kann, und daß das Schreiben desselben eine nützliche, gottgefällige Handlung ist. . . . Es wird ein Buch sein, das von den Zunzen aller Jahrhunderte als Quelle genannt werden wird. . . ."

Wenn wir nun dieses großgedachte Buch in seinen beiden ersten Kapiteln[1]) daraufhin untersuchen, was Heine denn über das gewaltige Problem hier ausgesprochen hat, so bleibt allerdings sehr wenig. Wir hören von der Entrechtung der Juden, von Judenmorden und -mißhandlungen, die alten Vorwürfe, daß die Juden geweihte Hostien stählen und Christenkinder ermordeten; daneben werden aber auch einzelne Juden bewitzelt und ihre Charaktereigentümlichkeiten verspottet; doch wir glauben auch manchmal den jüdischen Dichter zu vernehmen, der noch Sinn hat für die eigentümliche Feierlichkeit des jüdischen Gottesdienstes, jüdische Kindheitserinnerungen, Ehrfurcht vor dem Alter und der Heiligkeit der Bibel, ein nationales Zusammengehörigkeitsgefühl und dgl. mehr. Halb wehmütig, halb spöttisch klingt es, wenn der Rabbi sagt (S. 474): „ . . . . . wie schlecht geschützt

---

[1]) Das letzte Kapitel ist nach Elster und Feuchtwanger erst 1840 entstanden.

ist Israel! Falsche Freunde hüten seine Tore von außen, und drinnen sind seine Hüter Narrheit und Furcht!“ Der Rabbi, der Vertreter des Judentums, kann uns nicht einmal sympatisch erscheinen, der, als Gefahr in Aussicht steht, heimlich seine Glaubensgenossen im Stich läßt. Abgesehen von dem rein Poetischen finden wir kaum eine wirklich ergreifende Stelle, von der man sagen könnte, sie sei mit dem Herzblut geschrieben, was man doch bei einem so „persönlichen“ Werke erwarten dürfte. — Hängt nun die Nichtvollendung des „Rabbi“ lediglich damit zusammen, daß Heine sich zu einer großen, geschlossenen Komposition nicht konzentrieren konnte, wie man vielfach behauptet hat? Zum Teil trifft dies sicher zu, aber m. E. spielen hier auch noch andere Dinge mit, vor allem hatte sich in Heine ein Umschwung in den Anschauungen über das Judentum vollzogen, dann aber auch war die bevorstehende Taufe nicht ohne Einfluß auf den Fortgang des „Rabbi“. Die Keime seiner neuen Anschauungen stecken schon in dem erhaltenen Fragment. Und der Dichter bestätigt es auch noch in einem Briefe vom 27. 7. 40: „Ich habe dieses mittelalterliche Sittengemälde vor etwa 15 Jahren geschrieben, und was ich hier gebe, ist nur die Exposition des Buches, das bei meiner Mutter verbrannt ist — vielleicht zu meinem Besten. Denn im Verfolg traten die ketzerischsten Ansichten hervor, die sowohl bei Juden wie Christen viel Zetergeschrei hervorgerufen hätten“ [1]).

Die Gründe für die Umwandlung in den Anschauungen lagen einmal in Heines natürlichem Charakter, dann aber auch in seiner geistigen Entwicklung. In der ersten Zeit seiner Zugehörigkeit zu dem „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden“ hatte er allerdings in der von diesem Verein gegründeten Schule wöchentlich mehrere Male Unterricht erteilt, hauptsächlich in der Geschichte. Hier hat er, wie aus einem Briefe des Lehrers Braunhardt an Karpeles [2]) hervorgeht, sicher starke Anregungen ge-

---

[1]) Wenn Feuchtwanger hierzu bemerkt (S. 98): „Das will wohl sagen, Heine beabsichtigte im zweiten Plan, die Frage der Judentaufen in freimütiger Weise zu behandeln“, so trifft er damit wohl nur einen Teil der Sache.

[2]) Karpeles, Heine 1899, S. 65 f.

geben. Über Politik und Religion sprach er in diesem Unterricht nur selten, sein Streben ging auch hier in erster Linie darauf hinaus, die geistige und kulturelle Lage seiner Stammesbrüder zu heben, Bemühungen, denen er sich auch in diesem einfachen Kreise mit einer gewissen Liebe und Selbstverleugnung hingab. Aber außer diesem Unterricht und einigen mündlichen Vorträgen ist die Tätigkeit Heines für den Verein nicht allzu groß gewesen. Wohl „drängt" es ihn, „in einem Aufsatze für die Zeitschrift den großen Judenschmerz .... auszusprechen" (18. 6. 23), aber noch am 27. 6. 23, also nachdem Heine dem Verein beinahe ein Jahr angehörte, muß er sich entschuldigen, daß er noch nichts für die Zeitschrift geschrieben hat: „Ich weiß sehr gut, daß ich, der noch nichts geliefert und noch nichts zu liefern bereit ist, ganz schweigen sollte." Und als er endlich einen Beitrag liefern will, sind es nicht etwa wirklich fördernde Gedanken für die Bestrebungen des Vereins oder dgl., sondern das Unpersönlichste, was er nur hätte finden können: „Wenigstens liefere ich bald einen Auszug aus dem Göttinger Reallexikon der Bibliothek über die Juden betreffende Literatur" (9. 1. 24). An der Zeitschrift selbst stieß ihn der mangelhafte Stil ab — ein Zeichen, wie stark sich auch in diesen Dingen das künstlerische Gefühl bei ihm in den Vordergrund drängte — dann aber auch das ständige Gebrauchen philosophischer Ausdrücke und Formeln in Schrift und Unterhaltung, wogegen er sich nicht oft und heftig genug wehren kann (vgl. die Briefe 18. 6. 23, 19. 3. 24). Er hätte lieber praktische Arbeit gesehen, während die Mitglieder des Vereins sich mehr der philosophischen Spekulation und der rein wissenschaftlichen Forschung hingaben, worin Heine keinen Gewinn für die zu fördernde Sache sehen konnte. Noch in den „Denkworten auf Ludwig Marcus" (VI, 116f.) spricht Heine sich über diese Richtung aus und meint, daß der Verein „eine hochfliegend große, aber unausführbare Idee verfolgte. Geistbegabte und tiefherzige Männer versuchten hier die Rettung einer längst verlornen Sache, und es gelang ihnen höchstens, auf den Walstätten der Vergangenheit die Gebeine der älteren Kämpfer aufzufinden. Die ganze Ausbeute des Vereins besteht in

einigen historischen Arbeiten, in Geschichtsforschungen, worunter namentlich die Abhandlungen des Dr. Zunz über die spanischen Juden im Mittelalter zu den Merkwürdigkeiten der höheren Kritik gezählt werden müssen."

„Eine längst verlorene Sache". Allerdings! Das mußte ja Heine, wenn er sich einmal die letzten Ziele jener Bestrebungen vor Augen hielt, schon damals einsehen, daß er auf diesem Wege nur zu einer Verneinung seines eigenen geistigen Schaffens hätte kommen können. Denn hier stand er an einem Scheidewege: entweder widmete er seine Kräfte einer Wahnidee — die für unsere Zeit doch nicht mehr als ein unmöglicher Anachronismus war —, indem er das spezifische Judentum, das doch in einer kulturell ganz anders organisierten Umwelt lebte, zu wecken und zu stärken suchte — oder er gab diesen Gedanken auf und schloß sich durchaus der abendländischen Kultur an. Die Gegensätze zu vereinigen war von vornherein unmöglich, und daß Heine sich für das Abendland entschied, war für ihn eine unumgängliche Notwendigkeit. Die europäische Kultur war sein Lebenselement, sie lieferte ihm die Waffen in dem Kampfe, den er für die Erreichung seiner ideellen und praktischen Ziele und der seiner mitlebenden und -strebenden Generation führte. Auch seine Dichtung war nicht von der Art, daß sie sich auf die Enge jener spezifisch jüdischen Gefühls- und Gedankenwelt hätte beschränken können; sie sog ihre beste Nahrung ebenfalls aus dem europäischen Kulturboden, abendländisches Empfinden und Denken war eine der Grundbedingungen ihres Wachstums.

Ein weiterer Grund für sein Zurücktreten ist aber der, daß Heine nicht solche Charakterstärke besaß, um eines Ideales willen zum „Märtyrer" zu werden. Schon in dem zitierten Briefe vom 1. 4. 23, wo er sich heftig gegen die „Verwässerung" der Reformjuden ausspricht, muß er zum Schluß bekennen: „Auch ist alles nicht so ernst gemeint, sogar das Frühere nicht; auch ich habe nicht die Kraft einen Bart zu tragen und mir „Judenmauschel" nachrufen zu lassen und zu fasten usw." Immermann gegenüber tritt diese Zwiespältigkeit ebenfalls hervor; auch hier will er

durchaus vermieden wissen, daß sein Judentum besonders hervorgehoben werde: „Nur etwas kann mich aufs schmerzlichste verletzen: wenn man den Geist meiner Dichtungen aus der Geschichte (Sie wissen, was dieses Wort bedeutet), aus der Geschichte des Verfassers erklären will. Es kränkte mich tief und bitter, als ich gestern im Briefe eines Bekannten ersah, wie er sich mein ganzes poetisches Wesen aus zusammengerafften Histörchen konstruieren wollte und unerquickliche Äußerungen fallen ließ über Lebenseindrücke, politische Stellung, Religion usw. Ähnliches, öffentlich ausgesprochen, würde mich ganz empört haben.... Und wie wenig ist oft das äußere Gerücht unserer Geschichte mit unserer wirklichen, innern Geschichte zusammenpassend. Bei mir wenigstens paßte es nie" (10. 6. 23). Und Lehmann bittet er (26. 6. 23) ihn „gleich davon in Kenntnis (zu) setzen, wenn irgendwo ein Ausfall auf ihn, besonders in Hinsicht der Religion, zu finden ist". In der Tat hatte er ja genug unter seinem Judentum zu leiden, und wir können es bei Heines Charakter erklärlich finden, wenn er auf die Dauer nicht bei einer Sache aushielt, die ihm nur Schädigungen brachte. „Man übt Toleranz gegen alle Rassen, mögen sie Heiden oder nomadische Zigeuner sein; aber Toleranz und Anerkennung der Juden findet man nur bei den hochherzigsten und wahrhaft edel gesinnten Männern der sogenannten christlichen Welt", äußerte Heine einmal den Schülern der Vereinsschule gegenüber. Aber nicht nur von den Christen hatte er als Jude manches zu erdulden, auch in den eigenen Reihen fanden sich die Gegner: „Ich werde auf vielfache Weise gereizt und gekränkt, und bin ziemlich erbittert jetzt auf jene fade Gesellen, die ihren reichlichen Lebensunterhalt von einer Sache ziehen, für die ich die größten Opfer gebracht und lebenslang geistig bluten muß. Mich, mich muß man erbittern! Just zu einer Zeit, wo ich mich ruhig hingestellt habe, die Wogen des Judenhasses gegen mich anbranden zu lassen. Wahrlich, es sind nicht die Kleys und Auerbachs, die man haßt im lieben Deutschland. Von allen Seiten empfinde ich die Wirkungen dieses Hasses, der doch kaum emporgekeimt ist. Freunde, mit denen ich den größten Teil meines Lebens ver-

bracht, wenden sich von mir. Bewunderer werden Verächter; die ich am meisten liebe, hassen mich am meisten, alle suchen zu schaden. . . . Von der großen lieben Rotte, die mich persönlich nicht kennt, will ich gar nicht sprechen“ (27. 9. 23). Heine hat auch sonst oft genug Grund zur Klage gegenüber seinen Stammesgenossen, bald sind sie ihm „wie überall, unausstehliche Schacherer und Schmutzlappen“ (18. 6. 23), bald sind sie ein „miserables Pack; wenn man sich für sie interessieren will, darf man sie nicht ansehen, und ich finde es erträglicher, mich von ihnen entfernt zu halten“ (23. 8. 23; ähnlich 30. 9. 23). Zwar schreibt Heine noch am 9. 1. 24 an Moser: „Vom Verein schreibst Du mir wenig. Denkst Du etwa, daß die Sache unserer Brüder mir nicht mehr so sehr am Herzen liege, wie sonst? Du irrst Dich dann gewaltig. Wenn mich auch mein Kopfübel jetzt niederdrückt, so hab ich es doch nicht aufgegeben, zu wirken. „Verwelke meine Rechte, wenn ich Deiner vergesse, Jeruscholayim!“ sind ungefähr die Worte des Propheten und es sind auch noch immer die meinigen.“ Aber gerade die folgenden Zeilen geben Aufschluß darüber, wie Heine eigentlich zu der Sache stand: „Ich wollte, ich könnte mich eine einzige Stunde mit Dir unterhalten über das, was ich, meist durch die eigene Lage angeregt, über Israel gedacht, und Du würdest sehen, wie — die Eselzucht auf dem Steinweg (Hamburger Judenviertel) gedeiht und wie Heine immer Heine sein wird und muß.“

In dieser letzten Wendung liegt — abgesehen von der oben bereits gegebenen Erklärung der Unmöglichkeit aus des Dichters geistigen Lebensbedingungen heraus — recht eigentlich die Lösung der ganzen Frage: Heine ist Skeptiker. Diese Skepsis, die allerdings nur die Kehrseite einer idealistischen Sehnsucht ist, können wir bei ihm immer wieder verfolgen, wo große Fragen vor seinem Geiste auftauchen, und sie hat ihn auch in der Judenfrage nicht verlassen. Es ist der Zweifel an der Sache und der Zweifel an sich selbst, der ihn nie in einer Sache ganz aufgehen, sondern sie, der er vielleicht im ersten Augenblick ein begeistertes Herz entgegenbrachte, bald mit der ätzenden Lauge seines Spottes übergießen ließ. Dieser Zweifel äußert sich als Zynismus und in

einer starken Selbstpersiflage: „Ich hab nicht mal die Kraft, ordentlich Mazzes zu essen. Ich wohne nämlich jetzt bei einem Juden (Mosern und Gans gegenüber) und bekomme jetzt Mazzes statt Brot und zerknacke mir die Zähne. Aber ich tröste mich und denke: wir sind ja im Gohles! Auch das Sticheln auf Friedländer ist nicht so schlimm gemeint, ich habe noch unlängst den schönsten Pudding bei ihm gegessen" (1. 4. 23), oder noch giftiger an Moser (Mai 23): „Hast Du an obigem Bilde[1]) nicht bemerkt, daß ich ein jüdischer Dichter bin? Doch wozu soll ich mich genieren, wir sind ja unter uns, und ich spreche ja in unseren Nationalbildern. Wenn einst Ganstown erbaut sein wird, und ein glücklicheres Geschlecht am Mississippi Lulef benscht und Mazzes kaut, und eine neujüdische Literatur emporblüht, dann werden unsere jetzigen merkantilischen Börsenausdrücke zur poetischen Sprache gehören, und ein poetischer Urenkel des kleinen Marcus wird in Talles und Tefillim vor der ganzen Ganstowner Kille singen: Sie saßen an den Wassern der Spree und zählten Tresorscheine, da kamen ihre Feinde und sprachen: Gebt uns Londoner Wechsel — hoch ist der Kurs. — Genug der Selbstpersiflage." Ferner: „Cohen zeigt sich groß gegen mich. Ich esse bei ihm am Schabbes, er sammelt glühende Kuggel auf mein Haupt, und mit Zerknirschung esse ich dieses heilige Nationalgericht, das für die Erhaltung des Judentums mehr gewirkt hat als alle drei Hefte der Zeitschrift. Indessen es hat auch größeren Absatz gehabt" (14. 12. 25).

Heine hatte mit der Zeit eingesehen, daß die Sache des Judentums auf dem vom „Verein" eingeschlagenen Wege nicht wirksam gefördert werden konnte, der Verein löste sich denn auch allmählich auf, ein Teil seiner Mitglieder, darunter Eduard Gans, der Hauptsprecher des Vereins[2]), und Heine selbst traten zum Christentume über. Das Interesse für die Judenfrage war damit für Heine noch nicht erloschen, aber er konnte sich von nun an dieser Frage und ihrer Lösung nicht mehr in solchem

---

[1]) Heine parodiert dort seine Empfindungen durch Bankierausdrücke.
[2]) Vgl. VI, 119.

Umfange widmen, weil die Basis für die Lösung sich immer mehr verschob, wie sich noch weiter zeigen wird.

Noch in der späteren Pariser Zeit hat Heine sich seinem Stammesgenossen Weill gegenüber so klar über die Gründe der Auflösung jenes Vereins ausgesprochen, daß ich mit diesen Worten den vorliegenden Abschnitt beschließen möchte: „Un instant, je m'étais associé avec mon ami, le docteur Gans, pour améliorer l'état intellectuel et social des juifs. A peine eus-je entrepris l'œuvre, je me suis demandé: quel est ton but et que vas-tu faire? Évidemment, tu veux que tous les juifs soient aussi avancés que toi et ton ami Gans. En quoi consistent cet éclaircissement et cet avancement? A rejeter les miracles irrationnels de la Bible et à mépriser toutes les prescriptions scolastiques du Talmud et des rabbins. Quand tout cela sera fait, quand tous mes coreligionnaires auront dépouillé le vieil homme de Moïse et de Rabbi Jéhouda Hanasi, que leur restera-t-il? Les uns seront hégeliens, les autres shellingiens, d'autres spinosistes et d'autres rien du tout. Qu' auront-ils gagné? Seront-ils émancipés parce qu'ils jureront par Hégel, au lieu de jurer par Moïse? Nullement! Il faudrait jurer par Jésus!“ [1]) Die beiden nächsten Abschnitte werden dieses Resultat ergänzen und bestätigen.

Vierter Abschnitt.

Christentum. Taufe.

Heines Stellung zum Judentum in der im vorigen Abschnitt beschriebenen Zeit wird erst in die richtige Beleuchtung gerückt, wenn wir auch sein Verhältnis zum Christentum in dieser Zeit kennen.

Wir sahen schon am Schlusse der Tragödie „Almansor“

[1]) Weill 106f.

Heine ein wenig vom Christentum abrücken, insofern seine Anschauungen von ihm eine gewisse Objektivität zeigten. Aber immerhin wurde er doch in der ersten Berliner Zeit noch kein ausgesprochener Gegner, wie wir ebenfalls gezeigt haben. Sogar in dem Aufsatze „Über Polen", wo er doch im allgemeinen schon wohlwollend für die soziale Lage der Juden eintritt, finden wir noch warme Worte für das Christentum, wenigstens für dessen ursprüngliche Idee, wie Heine sie jetzt verstand: „Aber alle Völker Europas und der ganzen Erde werden diesen Todeskampf überstehen müssen, damit aus dem Tode das Leben, aus der heidnischen Nationalität die christliche Fraternität hervorgehe. Ich meine hier nicht alles Aufgeben schöner Besonderheiten, worin sich die Liebe am liebsten abspiegelt, sondern jene von uns Deutschen am meisten erstrebte und von unseren edelsten Volkssprechern Lessing, Herder, Schiller usw. am schönsten ausgesprochene allgemeine Menschenverbrüderung, das Urchristentum. Von diesem sind die polnischen Edelleute, ebensogut wie wir noch sehr entfernt. Ein großer Teil lebt noch in den Formen des Katholizismus, ohne leider den großen Geist dieser Formen und ihren jetzigen Übergang zum Weltgeschichtlichen zu ahnen; ein größerer Teil bekennt sich zu der französischen Philosophie. Ich will hier diese gewiß nicht verunglimpfen: es gibt Stunden, wo ich sie verehre und sehr verehre; ich selbst bin gewissermaßen ein Kind derselben. Aber ich glaube doch, es fehlt ihr die Hauptsache — die Liebe. Wo dieser Stern nicht leuchtet, da ist es Nacht, und wenn auch alle Lichter der Enzyklopädie ihre Brillantfeuer umhersprühen" (VII, 199). Mit diesem Zitat soll nur gezeigt werden, daß Heine der christlichen Idee der Liebe noch nahe steht, es ist keine Sympathie mehr für die Religion als solche hier gemeint, sondern nur für den sozialen Gedanken, der darin liegt. Ein starker und entschiedener Haß gegen das Christentum setzt erst mit dem Jahre 1823 ein. In diesem Jahre wurde in Preußen das Edikt, welches den Juden die Gleichberechtigung mit den Christen gewährleistet hatte, zum Teil wieder aufgehoben. Heine verwechselt nun die Person mit der Sache, er glaubt, daß die sogenannte christliche Liebe nur

in der Theorie bestehe und überhäuft sofort das Christentum mit den ärgsten Schmähungen: „Der endliche Sturz des Christentums wird mir täglich einleuchtender. Es gibt schmutzige Ideenfamilien, welche in den Ritzen dieser alten Welt, der verlassenen Bettstelle des göttlichen Geistes, sich eingenistet, wie sich Wanzenfamilien einnisten in der Bettstelle eines polnischen Juden. Zertritt man eine dieser Ideenwanzen, so läßt sie einen Gestank zurück, der jahrtausendelang riechbar ist. Eine solche ist das Christentum, das schon vor achtzehnhundert Jahren zertreten worden, und das uns armen Juden seit der Zeit noch immer die Luft verpestet“ (An Wohlwill 1. 4. 23). Man wird diese Ausbrüche nicht allzu wörtlich nehmen dürfen, sie sind zunächst nur ein Ausdruck seiner ohnmächtigen Wut über die Aufhebung des Ediktes. Aber man wird diese Wut begreifen, wenn man die damalige Begeisterung Heines für das Judentum in Betracht zieht. Heine trug sich in diesem und den nächsten Jahren mit dem Gedanken, eine staatliche Anstellung in Preußen zu erlangen. Als Jude war ihm dies durch die Aufhebung des Ediktes vollends unmöglich geworden, und er hatte sich nun zu entscheiden, ob er, wie viele seiner Stammesgenossen, sich taufen lassen oder ob er bei der Sache, der er sich gewidmet hatte, aushalten und auf das Amt verzichten sollte. Er war sich von vornherein klar, daß bei ihm eine innere Überzeugung von den religiösen Wahrheiten des Christentums unmöglich war, dafür stand er bereits zu sehr unter dem Einfluß seiner philosophisch-atheistischen Anschauungen. Und insofern würde er den Schritt auch ohne große Gewissensbisse getan haben, wenn nicht mit dem Übertritt eben ein anderes verbunden gewesen wäre, nämlich, daß er nun wenigstens äußerlich seine Zugehörigkeit zum Judentume verleugnen mußte. Seine Briefe, und zwar gerade diejenigen, die sein Verhältnis zum Judentume beleuchten (siehe den vorigen Abschnitt!), geben von diesen Kämpfen der ersten Zeit ein deutliches Bild: „Wie Du denken kannst, — kommt hier die Taufe zur Sprache. Keiner von meiner Familie ist dagegen, außer ich. Und dieser ich ist sehr eigensinniger Natur. Aus meiner Denkungsart kannst Du es Dir wohl abstrahieren, daß mir die Taufe ein gleichgültiger Akt ist,

daß ich ihn auch symbolisch nicht wichtig achte, und daß er in den Verhältnissen und auf der (!) Weise, wie er bei mir vollzogen werden würde, auch für Andere keine Bedeutung hätte. Für mich hätte er vielleicht die Bedeutung, daß ich mich der Verfechtung der Rechte meiner unglücklichen Stammesgenossen mehr weihen würde. Aber dennoch halte ich es unter meiner Würde und meine Ehre befleckend, wenn ich, um ein Amt in Preußen anzunehmen, mich taufen ließe. Im lieben Preußen!!! Ich weiß wirklich nicht, wie ich mir in meiner schlechten Lage helfen soll ..... Doch auch dieses fatale Thema breche ich ab ..... Wir leben in einer traurigen Zeit, Schurken werden zu den Besten, und die Besten müssen Schurken werden. Ich verstehe sehr gut die Worte des Psalmisten: Herr Gott, gib mir mein täglich Brot, daß ich Deinen Namen nicht lästre!" (An Moser 27. 9. 23.) Aber gerade die Notwendigkeit, sich taufen zu lassen — und für Heine wurde es eine Notwendigkeit — erzeugte jene einseitige Bitterkeit gegen das Christentum. Aus dieser ersten Erbitterung heraus ist auch das Gedicht „Almansor" in der Heimkehr (I, 143 ff.) zu verstehen, welches den ganzen, heftigen Widerwillen gegen Christentum und Taufe vorwegnimmt:

— — — — — — — — — — —

Mohrenkön'ge bauten weiland
Dieses Haus zu Allahs Ruhme,
Doch hat vieles sich verwandelt
In der Zeiten dunkelm Strudel.

Auf dem Turme, wo der Türmer,
Zum Gebete aufgerufen,
Tönet jetzt der Christenglocken
Melancholisches Gesumme.

Auf den Stufen, wo die Gläub'gen
Das Prophetenwort gesungen,
Zeigen jetzt die Glatzenpfäfflein
Ihrer Messe fades Wunder.

Und das ist ein Drehn und Winden
Vor den buntbemalten Puppen,
Und das blökt und dampft und klingelt,
Und die dummen Kerzen funkeln.

In dem Dome zu Corduva
Steht Almansor ben Abdullah,
All die Säulen still betrachtend,
Und die stillen Worte murmelnd:

„O, ihr Säulen, stark und riesig,
Einst geschmückt zu Allahs Ruhme,
Jetzo müßt ihr dienend huld'gen
Dem verhaßten Christentume!

Ihr bequemt euch in die Zeiten,
Und ihr tragt die Last geduldig;
Ei, da muß ja wohl der Schwächre
Noch viel leichter sich beruh'gen."

Und sein Haupt, mit heitrem Antlitz,
Beugt Almansor ben Abdullah
Über den gezierten Taufstein
In dem Dome zu Corduva".

Und nach dem Feste träumt Almansor dann:

„— — — — — er stehe wieder
Tief das Haupt gebeugt und triefend,
In dem Dome zu Corduva,
Und er hört viel dunkle Stimmen.

All die hohen Riesensäulen
Hört er murmeln unmutgrimmig,
Länger wollen sie's nicht tragen,
Und sie wanken und sie zittern; —

Und sie brechen wild zusammen,
Es erbleichen Volk und Priester,
Krachend stürzt herab die Kuppel,
Und die Christengötter wimmern."

Vergleicht man diese Verse mit dem oben zitierten Briefe vom 1. 4. 23 über das Christentum, so wird sich die Verwandtschaft der Anschauungen und ihrer übertrieben gehässigen Art nicht leugnen lassen. Und gerade diese Verwandtschaft macht es noch wahrscheinlicher, daß das Gedicht bereits 1823 entstanden ist; denn im Jahre 1825, in welches Elster die Abfassung des Gedichtes verlegt, ist Heines Gegnerschaft gegen das Christentum nicht mehr so stark persönlicher Natur.

Wie sehr sich Heine gegen die Notwendigkeit eines Übertrittes wehrt, beweisen seine Briefe, wo er sich mit Eifer der Sache der Juden annimmt, die Pläne zum „Rabbi“ beweisen es ebensogut wie sein deutlich ausgesprochener Haß gegen das Christentum. Vielleicht ist sogar aus diesem Gefühl heraus das starre Festhalten an dem konsequenten Judentum sowohl als Volkstum wie als religiöse Eigenart in Berlin zu erklären. Charakteristisch für den nunmehr eingetretenen Haß ist auch das Urteil, welches er über Mich. Beers „Paria“ fällt: „Fatal, höchst fatal war mir die Hauptbeziehung des Gedichts, nämlich daß der Paria ein verkappter Jude ist. Man muß alles aufbieten, daß es niemand einfalle, letzterer habe Ähnlichkeit mit dem indischen Paria, und es ist dumm, wenn man diese Ähnlichkeit geflissentlich hervorhebt. Am allerdümmsten und schädlichsten und stockprügelwertesten ist die saubere Idee, daß der Paria mutmaßt: seine Vorfahren haben durch eine blutige Missetat ihren traurigen Zustand selbst verschuldet. Diese Anspielung auf Christus mag wohl manchen Leuten gefallen, besonders da ein Jude, ein Wasserdichter, sie ausspricht ..... Ich wollte Michel Beer wäre getauft, und spräche sich derb, echt almansorig, in Hinsicht des Christentums aus, statt er dasselbe ängstlich schont und sogar, wie oben gezeigt, mit demselben liebäugelt. — Ich habe über den Mann und sein Gedicht mehr gesprochen, als m i r ziemt, aber es geschah hauptsächlich wegen oben angedeuteter Beziehung, welche die Sache zu einem Faktum macht, das uns nicht gleichgültig sein kann.“ (An Moser 21. 1. 24.) Daß die Taufe unter solchen Umständen keiner Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion entspringen konnte, leuchtet ohne weiteres ein. Heine wollte sich mit dem Taufzettel nur „das Entreebillet zur europäischen Kultur“ erkaufen (vgl. VII, 407), er trat zum Christentum über, weil es die staatlich anerkannte Religion war: „Freilich, ich gestehe es aufrichtig, als ich mich in Preußen und zumal in Berlin befand, hätte ich, wie manche meiner Freunde, mich gern von jedem kirchlichen Bande bestimmt losgesagt, wenn nicht die dortigen Behörden jedem, der sich zu keiner von den staatlich privilegierten positiven Religionen bekannte, den Aufenthalt in Preußen und

zumal in Berlin verweigerten . . . . . . und ich konnte mir nach wie vor das sehr aufgeklärte und von jedem Aberglauben filtrierte Christentum gefallen lassen, das man damals sogar ohne Gottheit Christi, wie Schildkrötensuppe ohne Schildkröte, in den Berliner Kirchen haben konnte" (VI, 56f.).

Am 28. Juni 1825 ließ sich der Dichter in Heiligenstadt (bei Göttingen) taufen, kurz vor der Absolvierung seines juristischen Doktorexamens, und zwar schloß er sich aus leicht begreiflichen Gründen nicht dem Katholizismus, sondern dem Protestantismns an; denn dieser konnte ihm noch am ehesten die religiöse Denk- und Gewissensfreiheit verbürgen. Nach dem Protokollbuch des amtierenden Pfarrers[1]) hat Heine einen großen Glaubenseifer bei der Vorbereitung und dem Taufakte selbst bewiesen, aber dies war doch nur ein Scheinmanöver, das man nur aus den gegebenen Verhältnissen heraus beurteilen darf; denn ohne dies hätte er nicht in die christliche Kirche aufgenommen werden können. Die Regierung hatte zur Vorsicht gemahnt, ein gutes Leumundszeugnis verlangt und die Bedingung gestellt, daß der Proselyt zuerst einen vollständigen Unterricht in der christlichen Religion erhalte. Wie er selbst aber nach der Taufe über diese dachte, geht aus mehreren Briefen hervor: „. . . . . ich bin jetzt nicht nur Dr. juris, sondern auch —" (hier macht der Herausgeber der Briefe einen Gedankenstrich und merkt an: eine Anspielung auf seine Taufe, woraus man wohl schließen darf, daß diese Anspielung recht zynisch war). Absichtlich gleichgültig fährt dann Heine in dem Briefe fort: „Es hat gestern geregnet, sowie auch vor sechs Wochen . . . ." (An die Schwester, 31. 7. 25.) Heine will nicht, daß die Tatsache seines Übertritts bekannt werden (siehe den gleichen Brief) und über seinen Freund Gans, der sich noch vor ihm hatte taufen lassen, ist er ganz entrüstet, als er hört, daß jener sein Christentum offen bekennt: „Ich weiß nicht, was ich sagen soll, Cohen versichert mich, Gans predige das Christentum und suche die Kinder Israels zu bekehren. Tut er dieses aus Überzeugung, so ist er ein Narr; tut er es aus

---

[1]) „Gartenlaube" 1877 und „Heimatland" 1910.

Gleißnerei, so ist er ein Lump. Ich werde zwar nicht aufhören, Gans zu lieben; dennoch gestehe ich, weit lieber wär's mir gewesen, wenn ich statt obiger Nachricht erfahren hätte, Gans habe silberne Löffel gestohlen . . . . . Es wäre mir sehr leid, wenn mein eigenes Getauftsein Dir in in einem günstigen Lichte erscheinen könnte. Ich versichere Dich, wenn die Gesetze das Stehlen silberner Löffel erlaubt hätten, so würde ich mich nicht getauft haben." (An Moser 14. 12. 25.) Auch Weill gegenüber hat er später erklärt, daß die Taufe für ihn nur ein äußerlicher Akt sein konnte: „On ne change pas de religion. On en quitte une qu'on n'a plus une autre qu'on n'aura jamais. Je suis baptisé, mais je ne suis pas converti"[1]. Aus all diesem geht hervor, daß Heine keineswegs aus religiösen Gründen zum Christentum übergetreten war, er hatte diesen Schritt lediglich um seiner sozialen und materiellen Lage willen getan.

Aber die Hoffnungen, die er auf die Wirkungen seines Übertritts gesetzt hatte, sollten sich nicht erfüllen; im Gegenteil, er hatte jetzt die Feinde in zwei Lagern: die Juden schalten auf ihn als den Renegaten, die Christen wollten von dem neuen Glaubensgenossen, der sich allerdings freimütig genug als Religionsfeind bekannte, erst recht nichts wissen, so daß er das bittere Geständnis machen muß: „Ich bin jetzt bei Christ und Jude verhaßt. Ich bereue sehr, daß ich mich getauft hab'; ich seh' noch gar nicht ein, daß es mir seitdem besser gegangen sei, im Gegenteil, ich habe seitdem nichts als Unglück". (An Moser 9. 1. 26.) Und ein paar Monate später (8. 7. 26): „Es ist aber ganz bestimmt, daß es mich sehnlichst drängt, dem deutschen Vaterland Valet zu sagen. Minder die Lust des Wanderns als die Qual persönlicher Verhältnisse (z. B. der nie abzuwaschende Jude) treibt mich von hinnen." Aus dieser ganzen Stimmung heraus, aus der Sehnsucht nach seinem früheren Judentum (als Volksgemeinschaft), aus dem Widerwillen gegen das ihm aufgedrängte, rein äußerliche Christentum und aus der Erkenntnis von der eigentlichen Charakterlosigkeit seiner Handlungsweise heraus, die sich in einer grimmigen

[1]) Weill S. 17.

Selbstverhöhnung Luft macht, ist auch der Brief an Moser (23. 4. 26) hervorgegangen und zu verstehen, den ich wegen seiner klaren Darlegung der inneren Verhältnisse weitläufiger wiedergeben möchte: „Das war eine gute Zeit, als der „Ratcliff“ und „Almansor“ bei Dümmler erschienen (1823)..... Es war damals Winter und der Thermometer war bis auf Auerbach gefallen .... — und doch ist mir, als ob es damals wärmer gewesen sei, als heute den 23. April..... Es ist damals viel wärmer gewesen. Wenn ich nicht irre, war Gans damals noch nicht getauft, und schrieb lange Vereinsreden, und trug sich mit dem Wahlspruch: Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni. — Ich erinnere mich, der Psalm: „Wir saßen an den Flüssen Babels“ war damals Deine Force, und Du rezitiertest ihn so schön, so herrlich, so rührend, daß ich jetzt noch immer weinen möchte, und nicht bloß über den Psalm. — Du hattest damals auch einige gute Gedanken über Judentum, christliche Niederträchtigkeit der Proselytenmacherei, Niederträchtigkeit der Juden, die durch die Taufe nicht nur die Absicht haben, Schwierigkeiten fortzuräumen, sondern durch die Taufe etwas erlangen, etwas erschachern wollen, und dergleichen gute Gedanken mehr, die Du gelegentlich einmal aufschreiben solltest. Du bist ja selbständig genug, als daß Du es wegen Gans nicht wagen dürftest; und was mich betrifft, so brauchst Du Dich wegen meiner gar nicht zu genieren. — Wie Solon sagte, daß man niemanden vor seinem Tode glücklich nennen könnte, so kann man auch sagen, daß niemand vor seinem Tode ein braver Mann genannt werden sollte. — Ich bin froh, der alte Friedländer und Bendavid sind alt, und werden bald sterben, und diese haben wir dann sicher, und man kann unserer Zeit nicht den Vorwurf machen, daß sie keinen einzigen Untadelhaften aufzeigen könne. — Verzeih mir den Unmut, er ist zumeist gegen mich selbst gerichtet. Ich stehe oft auf des Nachts und stelle mich vor den Spiegel und schimpfe mich aus. Vielleicht seh' ich des Freundes Seele jetzt für einen solchen Spiegel an; aber es kommt mir vor, als sei er nicht mehr so klar wie sonst .... Nun, wenn ich das Aprilwetter mit dem gewöhn-

lichen Beiworte nenne, wirst Du doch nicht böse sein? Aber o wetterwendischer, inkonsequenter Monat April, verzeih mir, daß ich Dir Unrecht tat und mit dem Dr. Gans Dich zusammenstellte. Das verdienst Du nicht! (Ich meine den Monat.) Es ist ein männlicher, konsequenter Monat, ein ordentlicher Monat usw. — Grüß mir unsern „außerordentlichen" Freund und sag ihm, daß ich ihn liebe . . . . Er ist mir immer noch ein liebes Bild, obschon kein Heiligenbild, noch weniger ein verehrliches, wundertätiges. Ich denke oft an ihn, weil ich an mich selbst nicht denken will. So dachte ich diese Nacht: mit welchem Gesicht würde wohl Gans vor Moses treten, wenn dieser plötzlich auf Erden wieder erschiene? Und Moses ist doch der größte Jurist, der je gelebt hat, denn seine Gesetzgebung dauert noch bis auf den heutigen Tag." [1]) Wie wenig Heine sich als zum Christentum gehörig betrachtete, beweisen auch noch zwei weitere Briefstellen: „Im zweiten Bande (der Reisebilder) soll ebenfalls der „Rabbi" erscheinen, und ich bin darauf gefaßt, daß ich alsdann in der fromm-christlichen Welt ganz verhaßt bin. Ich hoffe, es wird mir alsdann nicht mehr viel daran gelegen sein . . . . ." (An Lehmann 26. 5. 26) und ferner an Moser (14. 10. 26): „Ich hoffe nicht, daß Gans, der fast noch Brandfuchs des Christentums ist, schon zu christeln anfängt! . . . . . Sollte er es aber jemals tun, so wird ihm Dein als Weltheiland gekreuzigtes Christentum zurufen: „Dr. Eli! Dr. Eli! lama asabthani? (Mein Gott, warum hast Du mich verlassen!)"

Auch in den Dichtungen dieser Zeit finden sich genug Belege, die dartun, daß Heine auch öffentlich die christliche Religion negierte. So z. B. in der spöttischen Zusammenstellung:

„Das Öchslein brüllte, das Kindlein schrie,
Die heil'gen drei Könige sangen" (I, 113)

oder in der „Harzreise" die zynische Bemerkung über die katholische Madonna, die er in die Form eines Witzes kleidet: „Auch

---

[1]) Im Original ist nichts unterstrichen; ich habe hier nur zur Verdeutlichung die Hauptstellen betont, die sich alle auf den Schreiber selbst beziehen, vgl. auch den Brief an Sethe vom 1. 9. 25.

hingen noch an der Wand .... eine Madonna, so schön, so lieblich, so hingebend fromm, daß ich das Original, das dem Maler dazu gesessen hat, aufsuchen und zu meinem Weibe machen möchte. Freilich, sobald ich mal mit dieser Madonna verheiratet wäre, würde ich sie bitten, allen fernern Umgang mit dem heiligen Geiste aufzugeben, indem es mir gar nicht lieb sein möchte, wenn mein Kopf, durch Vermittlung meiner Frau, einen Heiligenschein, oder irgend eine andre Verzierung gewönne" (III, 511)[1]), desgleichen die Verspottung der Trinitätslehre: „wie es mir denn auch erschrecklich mißfiel, daß das Einmaleins, welches doch mit der heiligen Dreiheitslehre bedenklich kollidiert, im Katechismus selbst, und zwar auf dem letzten Blatte desselben, abgedruckt ist und die Kinder dadurch schon frühzeitig zu sündhaften Zweifeln verleitet werden können. Da sind wir im Preußischen schon viel klüger, und bei unserem Eifer zur Bekehrung jener Leute, die sich so gut aufs Rechnen verstehen, hüten wir uns wohl, das Einmaleins hinter dem Katechismus abdrucken zu lassen" (III, 27), ferner die witzig-ironische Bemerkung über die Kirche mit den Worten des Mephisto:

> „Ich weiß es wohl, es ist ein Vorurteil;
> Allein es ist mir mal zuwider" (III, 96)

u. a. mehr.

Ich kann damit den Abschnitt vorläufig beschließen; Heines sonstige Stellung zum Christentum wird im zweiten Teil berücksichtigt werden.

Fünfter Abschnitt.

Der Atheismus.

In diesem Abschnitt kommt es mir nicht darauf an, ein Bild der philosophischen Weltanschauung Heines zu geben. Die eigent-

[1]) Ist in der zweiten Auflage gestrichen.

lich philosophischen Anschauungen des Dichters sind Gegenstand einer besonderen Darstellung, und nur diejenigen philosophischen Anschauungen sollen hier berücksichtigt werden, die auf das religiöse Gebiet hinüberspielen. Meine Absicht ist in der Hauptsache, nachzuweisen, daß Heine etwa seit dem Jahre 1822 — genau lassen sich die Zeitpunkte nicht feststellen, die Entwicklung geht zu sehr ineinander über — bis zu seiner religiösen Wandlung, die in den Jahren 1848—50, vielleicht auch noch etwas früher, einsetzt, vorwiegend atheistischen Anschauungen gehuldigt hat. Es muß aber der zweite Teil dieser Arbeit zur Beurteilung des vorliegenden Abschnittes immer herangezogen werden, weil in jenem erst, der besseren Übersichtlichkeit wegen, und um den Entwicklungsfaden nicht zu durchschneiden, eine systematische Betrachtung der Stellungnahme Heines zu den religiösen Fragen überhaupt, also zu Religion, Konfession, Gott, Kirche usw. gegeben wird, die eine notwendige und wesentliche Ergänzung zu den Ausführungen dieses Abschnittes bringen soll. Jedoch dürften einige erklärende Vorbemerkungen bereits hier am Platze sein.

Schon die Bezeichnung „atheistisch“ würde dem philosophischen Fachmann möglicherweise bedenklich erscheinen können, wenn er darunter nur die Weltanschauung verstanden wissen wollte, die das „Göttliche“ in jeder Form und Wirkungsart leugnet. In dieser Ausschließlichkeit würde der Begriff „atheistisch“ für Heine nicht durchaus und immer zutreffen; denn wir können neben den atheistischen auch pantheistische, ja sogar manchmal deistische Anschauungen in dieser Zeit bei ihm nachweisen; vor allem scheidet der Begriff des „Göttlichen“ nicht völlig aus. Diese Dinge verändern sich bei dem Dichter je nach der Stimmung, dem poetischen und künstlerischen Bedürfnis, der Gemütsverfassung u. a. mehr. Es ist also hier mit der Bezeichnung „atheistisch“ nichts anderes gemeint, als die religiöse Weltanschauung, die einen persönlichen und überirdischen Gott und dessen Weltregierung als nicht existierend ansieht im Gegensatz zu dem reinen Theismus. Heine selbst machte später, als die veränderte Religionsanschauung ihn auf seine frühere Stellung zu Gott zurückblicken ließ (Nachwort zum „Romanzero“, 1851), auch

gar keinen so strengen Unterschied mehr zwischen Atheismus und Pantheismus, wenigstens soweit das Verhältnis zu einem Gott in Betracht kommt; er gab zu, daß das Wort Pantheismus für ihn nur eine Maskierung des Atheismus war: „Ich habe vom Gott der Pantheisten geredet, aber ich kann nicht umhin zu bemerken, daß er im Grunde gar kein Gott ist, sowie überhaupt die Pantheisten eigentlich nur verschämte Atheisten sind, die sich weniger vor der Sache als vor dem Schatten, den sie an die Wand wirft, vor dem Namen, fürchten." (I, 486)[1]. Ferner muß ich noch darauf hinweisen, daß sich der „Atheismus" Heines nicht nur direkt aus seinen atheistischen Bekenntnissen erkennen läßt, sondern auch indirekt aus der Stellung, die er der „geoffenbarten Religion", sei es nun der jüdischen oder der christlichen, gegenüber einnimmt. Insofern konnten uns also auch die beiden vorhergehenden Abschnitte bereits Aufschluß nach dieser Seite hin geben; sie müssen also immer im Auge behalten werden, damit nicht durch allzu häufige Wiederholungen die Darstellung zu sehr belastet werde.

Ich hatte bereits vorher erwähnt, daß Heines religiöse Anschauungen während seines ersten Aufenthaltes in Berlin einer starken Umwandlung nach der atheistischen Seite hin unterworfen wurden, für die der Boden allerdings bereits in verhältnismäßig jungen Jahren geschaffen worden war durch den Unterricht bei Rektor Schallmeyer und den Verkehr mit dem sog. „Häringsphilosophen". Aber poetische und Gemütsstimmungen waren zunächst stärker als der Rationalismus Heines; auch war seine geistige Entwicklung wohl noch nicht weit genug fortgeschritten, als daß er in einer atheistisch orientierten Weltanschauung sich hätte zu-

---

[1]) Kein Geringerer als Schopenhauer kann hier als Kronzeuge angeführt werden, er steht in bezug auf das Verhältnis von Pantheismus und Atheismus auf demselben Standpunkte wie Heine: „Überhaupt enthält das Wort Pantheismus eigentlich einen Widerspruch, bezeichnet einen sich selbst aufhebenden Begriff, der daher von Denen, welche Ernst verstehen, nie anders genommen worden ist, denn als eine höfliche Wendung; weshalb es auch den geistreichen und scharfsinnigen Philosophen des vorigen Jahrhunderts nie eingefallen ist, den Spinoza deswegen, weil er die Welt Deus nennt, für keinen Atheisten zu halten" (Schopenhauer, Werke III, 328).

rechtfinden können. Erst mit dem Jahre 1821/22 scheint die dauernde Wandlung langsam zu beginnen, und zwar hauptsächlich durch das Studium der Hegelschen Philosophie. Daß Heine seinen Atheismus gerade auf das Studium Hegels zurückführte, geht aus einer ganzen Reihe von Stellen in seinen Werken hervor[1]).

Wann Heine Hegel zuerst gehört hat, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen[2]). Diese Frage verliert aber auch an Wich-

[1]) Vgl. I, 485; IV, 156ff.; VI, 46ff.; VI, 411f.; VI, 535; VII, 392. — Es ist dabei nicht uninteressant zu beobachten, was bei Heine oft ausschlaggebend ist für die Einschätzung eines bedeutenden Mannes. Der Dichter hat Hegel auch persönlich gekannt und ihn öfters besucht. Strodtmann schildert uns einen solchen Besuch nach dem Berichte Ferdinand Lassalles, dem Heine die Sache selbst im Jahre 1846 erzählt hat: „Eines Abends spät habe er (Heine), wie häufig als er in Berlin studierte, Hegel besucht. Er sei, da er diesen noch mit einer Arbeit beschäftigt gefunden, an das offene Fenster getreten, und habe lange hinausgeschaut in die warme, sternenhelle Nacht. Eine romantische Stimmung habe ihn, wie oft in seiner Jugend, ergriffen, und er habe, zuerst innerlich, dann unwillkürlich laut, zu phantasieren begonnen über den Sternenhimmel, über die göttliche Liebe und Allmacht, die darin ergossen sei, usw. Plötzlich habe sich ihm, der ganz vergessen gehabt, wo er sich befinde, eine Hand auf die Schulter gelegt, und er habe gleichzeitig die Worte gehört: „Die Sterne sind's nicht, doch was der Mensch hineinlegt, Das eben ist's!" Er habe sich umgedreht, und Hegel sei vor ihm gestanden. Seit jenem Augenblicke habe er gewußt, daß in diesem Manne, so undurchdringlich dessen Lehre für ihn sei, der Puls des Jahrhunderts zittere" (Strodtmann, I, 182f.). Dieselbe Geschichte erzählt dann Heine in den „Geständnissen" (VI, 47), Hegel wird hier in einer ganz anderen Beleuchtung gesehen, mehr von der witzig-humoristischen Seite aufgefaßt, das Ganze läuft auf eine scharfe Pointe hinaus; wir hören den Ton seiner Lazaruszeit anklingen. Heine erzählt also dieselbe Geschichte in zwei Fällen ganz verschieden, so wie er sie gerade für die beabsichtigte Wirkung braucht, aber beide Male ist es charakteristisch, daß Heine der Persönlichkeit Hegels nicht von der objektiv-wissenschaftlichen, sondern von der ästhetischen, dichterisch-gestaltenden Seite nahe zu kommen sucht und sie auch so vor uns erstehen läßt.

[2]) Direkte Zeugnisse zu diesem Punkte haben wir nicht. Auf meine Anfrage bei der Berliner Universität teilte man mir mit, daß zu der damaligen Zeit noch keine Listen über die angenommenen Vorlesungen geführt wurden. Hegel las:

S. S. 1821: Logik und Metaphysik; Religionsphilosophie.

W. S. 1821/22: Rationelle Physik oder Philosophie der Natur. — Natur- und Staatsrecht.

S. S. 1822: Logik und Metaphysik. — Anthropologie und Psychologie.

W. S. 1822/23: Natur- und Staatsrecht. — Philosophie der Weltgeschichte.

S. S. 1823: Logik und Metaphysik. — Ästhetik.

Einige Wahrscheinlichkeit dafür, daß Heine den Philosophen bereits im Sommer

tigkeit, wenn man in Betracht zieht, daß der Dichter die wesentlichsten Aufschlüsse über die Hegelsche Philosopie im Kreise seiner jüdischen Freunde, besonders durch Gans, den eingefleischten Hegelianer, der diese Philosophie auch für die Rechtswissenschaft nutzbar machte, und durch Moser erhalten hat. In diesem Kreise scheint geradezu ein Kultus mit der Philosophie Hegels getrieben worden zu sein, der Spott Heines in dem Briefe an Moser sagt mehr als jede Beschreibung: „Um des Himmels willen, sag nicht noch einmal, daß ich bloß eine Idee sei! Ich ärgere mich toll darüber. Meinethalben könnt Ihr alle zu Ideen werden: nur laßt mich ungeschoren. Weil Du und der alte Friedländer und Gans zu Ideen geworden seid, wollt Ihr mich jetzt auch verführen und zu einer Idee machen. Rubo lob ich, den habt Ihr nicht dazu bekommen können. Der Lehmann möchte gern Idee werden, und kann nicht. Was geht mich der kleine Marcus an mit seinem Demonstrieren, daß ich eine Idee sei — seine Magd weiß es besser ...... Ich verbitte mir auch alle übrigen Anzüglichkeiten, daß Du noch nicht weißt, welche Idee ich sei, — welches soviel heißt, als sei ich eine sonderbare Idee; und „sonderbar" ist Tusch ......" (18. 6. 23) und am 19. 3. 24: „Ich bitte Dich schon im voraus, laß mich, wenn wir zusammenkommen, kein Hegelsches Wort hören . . . ."

Heine hat von Hegel in der Hauptsache nur das angenommen, was seiner rationalistischen Veranlagung entgegenkam: die freiere

---

1821 gehört hat, resultiert für mich aus zwei Gründen: einmal besaß Hegel doch bereits einen solchen Ruf, daß Heine sich dessen Vorlesungen sicher nicht entgehen ließ; dann aber auch beruht die Hauptwirkung Hegels für Heine auf seinen Vorlesungen über Religion und was damit zusammenhängt; und gerade im S. S. 1821 hat Hegel ein Kolleg über Religionsphilosophie gelesen, das einzige in Heines ganzer Berliner Studienzeit. Der Vollständigkeit halber sei hier aber auch erwähnt, daß Heine in den „Briefen über Deutschland" (1843, VI, 535) einen wesentlichen Anstoß zum Atheismus aus Hegels „Philosophie der Geschichte" erhalten haben will; dieses Kolleg las Hegel allerdings erst im W. S. 1822/23. Doch kann hier eine Verwechslung Heines vorliegen.

Das erste direkte Zeugnis eines Studiums der Hegelschen Philosophie haben wir in dem Briefe vom 7. April 1823: „ . . . . . . ich habe diesen Winter fast gar nichts anderes getan, als den nicht semitischen Teil Asiens studiert, im Schelling und Hegel gelesen . . . . . ."

Anschauung von Gott und Religion. Daß ihm das Verständnis der Hegelschen Philosophie als System schwer fiel, hat er oft genug bekannt, der Spott über die „Idee" beweist es ebenfalls. Heines geistige Organisation war weniger auf das Abstrakte als auf das praktisch Einleuchtende gerichtet, und so sagte ihm ein auch praktisch zu deutender Satz Hegels wie der: „Alles was ist, ist vernünftig" mehr zu als das ganze abstrakt-idealistische System des Philosophen; in diesem Sinne ist es denn auch zu verstehen, wenn er im „Nachwort zum Romanzero" (I, 485) sagt, er habe „lange Zeit bei den Hegelianern die Schweine gehütet". — „Ich war nie abstrakter Denker", bekennt er VI, 48, „und ich nahm die Synthese der Hegelschen Doktrin ungeprüft an, da ihre Folgerungen meiner Eitelkeit schmeichelten. Ich war jung und stolz, und es tat meinem Hochmut wohl, als ich von Hegel erfuhr, daß nicht, wie meine Großmutter meinte, der liebe Gott, der im Himmel residiert, sondern ich selbst hier auf Erden der liebe Gott sei." Jedenfalls aber war Hegel in seinen Ansichten über die Religion dem Dichter damals nicht radikal genug: „Auch dieser (Hegel) wollte gern, daß seine Philosophie im schützenden Schatten der Staatsgewalt ruhig gedeihe und mit dem Glauben der Kirche in keinen Kampf geriete, ehe sie hinlänglich ausgewachsen und stark, — und der Mann, dessen Geist am klarsten und dessen Doktrin am liberalsten war, sprach sie dennoch in so trüb scholastischer, verklausulierter Form aus, daß nicht bloß die religiöse, sondern auch die politische Partei der Vergangenheit in ihm einen Verbündeten zu besitzen glaubte. Nur die Eingeweihten lächelten ob solchem Irrtum, und erst heute verstehen wir dieses Lächeln; damals waren wir jung und töricht und ungeduldig, und wir eiferten gegen Hegel ...." heißt es 1843 im Anhange zur „Lutetia" (VI, 411 f.).

Jedoch nicht das Verhältnis zu Hegel gilt es hier darzustellen — das würde Aufgabe einer besonderen Untersuchung sein —, hier soll nur den religiösen Anschauungen nachgegangen werden. Zum ersten Male tritt uns die atheistische Anschauung in den „Briefen aus Berlin" entgegen, allerdings nur leise angedeutet: „Denken Sie auch nicht, daß vielleicht Glaubensskrupel mein

zartes Gemüt quälend beunruhigten; ich glaube jetzt nur noch an den pythagoräischen Lehrsatz und ans königl. preuß. Landrecht" (VII, 571)[1]). In seiner zweiten Göttinger Studienzeit war jedenfalls auch der Glaube an die Unsterblichkeit bei dem Dichter nicht mehr vorhanden. Heines Studiengenosse Wedekind notiert in seinem Tagebuch: „An eine Unsterblichkeit der Seele glaubt er nicht, und tut groß damit, indem er sagt, alle großen Männer hätten an keine Unsterblichkeit geglaubt, Caesar nicht, Shakespeare nicht, Goethe nicht"[2]). In der „Harzreise" (III, 38) fragt Heine, ob die Unsterblichkeit von einem Nürnberger Spießbürger erfunden worden sei, der sich seines behaglichen Philisterdaseins auch nach dem Tode noch freuen wollte, oder von einem Liebespaar, das nur im Gefühl der Liebe noch fortleben konnte. In dem Briefe vom 23. 8. 23 nennt er sich schon den „geborenen Feind aller positiven Religionen". Wir sahen bereits, daß Heine das Christentum als Religion überhaupt ablehnte, am Judentum nahm ihn nur die soziale Frage in Anspruch. Eng verbunden mit der Umwandlung seiner religiösen Anschauung ist auch die stärkere Anteilnahme an sozialen Fragen, die ohne Zweifel zum Teil auch durch das Studium Hegels geweckt wurde. Als die neuen religiösen Ideale — wenn man sie überhaupt noch als rein religiöse betrachten darf — erschienen ihm nun Fortschritt, Freiheit und vorurteilslose Wissenschaft[1]) im scharfen Gegensatz zu der damals sich immer mehr ausbreitenden Reaktion: „Dem Forscher offenbart sich der erhabenere Gedanke: daß die Geschichte (Natur, Gott, Vorsehung usw.) wie mit einzelnen Menschen, auch mit ganzen Völkern eigene große Zwecke beabsichtigt, und daß manche Völker leiden müssen, damit das Ganze erhalten werde und blühender fortschreite" (VII, 204). Die Religion der Freiheit spricht Heine zuerst in den Gedichten der „Harzreise" aus: als Kind glaubte er an Gott den Vater, den

[1]) Wenn das Gedicht „Ich glaub nicht an den Himmel" (II, 9) von Elster richtig datiert ist, so würde sogar 1821 schon die erste Spur dieser Anschauungen sich entdecken lassen, ohne daß dieses Zeugnis besonders wertvoll wäre.

[2]) Strodtmann, Dichterprofile, S. 240.

[3]) Denn „Stempel und Tendenz unserer Zeit ist die Wissenschaft und Philosophie" vgl. VII, 205.

Weltenschöpfer; als er älter wurde, an den Sohn, der für seine Liebe gekreuzigt ward; jetzt glaubt er an den heiligen Geist, der die Freiheit und Gleichheit der Menschen erzwingen soll; er selbst nennt sich einen „Ritter vom heiligen Geist" (III, 46)[1]. Und noch deutlicher heißt es in den „Englischen Fragmenten": „Sei mir gegrüßt, Freiheit, junge Sonne der verjüngten Welt! Jene älteren Sonnen, die Liebe und der Glaube, sind welk und kalt geworden, und können nicht mehr leuchten und wärmen" (III, 433) und etwas später: „Als ob die Freiheit nicht ebensogut eine Religion wäre als jede andere! Da es die unsrige ist, so könnten wir, mit demselben Maße messend, ihre Verächter für frivol und irreligios erklären. — Ja, ich wiederhole die Worte, womit ich diese Blätter eröffnet: die Freiheit ist eine neue Religion, die Religion unserer Zeit. Wenn Christus auch nicht der Gott dieser Religion ist, so ist er doch ein hoher Priester derselben, und sein Name strahlt beseligend in die Herzen der Jünger." Die neue Religion ist das Ideal einer allgemeinen Völkerverbrüderung: „Freilich, diese frommen und ritterlichen Töne, diese Nachklänge des Mittelalters, die noch unlängst in der Periode einer patriotischen Beschränktheit, von allen Seiten wiederhallten, verwehen jetzt im Lärmen der neuesten Freiheitskämpfe, im Getöse einer allgemein europäischen Völkerverbrüderung, und im scharfen Schmerzjubel jener modernen Lieder, die keine katholische Harmonie der Gefühle erlügen wollen und vielmehr, jakobinisch unerbittlich, die Gefühle zerschneiden, der Wahrheit wegen" (III, 521).

In Wirklichkeit ist es ja weit mehr ein politisches und kulturelles Ideal, wofür Heine hier eintritt, es sind die Ideen der französischen Revolution, die er sich zu eigen macht, aber für ihn ist dieses Ideal wichtiger als das sogenannte religiöse, und ihn dünkt dieses Ideal mehr Religion in sich zu bergen als die früheren Religionen: „Jede Zeit glaubt, ihr Kampf sei vor allen der wichtigste, dieses ist der eigentliche Glaube der Zeit, in diesem

[1]) Überhaupt setzt erst mit der „Harzreise" das öffentliche Bekenntnis seines Atheismus ein, nicht als ob er jetzt erst begänne, sondern weil H. nichts von größerem Umfange, vor allem nicht Polemisches, produziert hatte.

lebt sie und stirbt sie, und auch wir wollen leben und sterben in dieser Freiheitsreligion, die vielleicht mehr den Namen Religion verdient, als das hohle, ausgestorbene Seelengespenst, das wir noch zu benennen pflegen — unser heiliger Kampf dünkt uns der wichtigste, wofür jemals auf dieser Erde gekämpft worden . . . . ." (III, 276). Es ist der Kampf der neuen gegen die alte Zeit; für Heine ist die bisherige Zeit mit ihren religiösen und staatlichen Einrichtungen nur ein verlängertes Mittelalter. „Es sinken die alten Dome, die einst von einem übermütig frommen Geschlechte, das seinen Glauben in den Himmel hineinbauen wollte, so riesenhoch aufgetürmt wurden; sie sind morsch und verfallen, und ihre Götter glauben an sich selbst nicht mehr. Diese Götter sind abgelebt, und unsere Zeit hat nicht Phantasie genug, neue zu schaffen. Alle Kraft der Menschenbrust wird jetzt zu Freiheitsliebe, und die Freiheit ist vielleicht die Religion der neuen Zeit, und es ist wieder eine Religion, die nicht den Reichen gepredigt wurde, sondern den Armen, und sie hat ebenfalls ihre Evangelisten, ihre Märtyrer und ihre Ischariots"! (III, 433; ähnlich heißt es III, 36 und 521.) Es ist überhaupt eine „Diesseitsreligion", der Heine und die neue Generation huldigen, ein Glaube, der alle Glücksmöglichkeiten hier auf Erden sucht und durch das bloße menschliche Wissen, durch Technik, Industrie, Handel usw. zu erreichen hofft: „Ein neuer Glaube beseelt sie (die Schriftsteller des „Jungen Deutschland", dessen geistiger Führer Heine war) mit einer Leidenschaft, von welcher die Schriftsteller der früheren Periode keine Ahnung hatten. Es ist dies der Glaube an den Fortschritt, ein Glaube, der aus dem Wissen entsprang. Wir haben die Lande gemessen, die Naturkräfte gewogen, die Mittel der Industrie berechnet, und siehe, wir haben ausgefunden: daß diese Erde groß genug ist; daß sie jedem hinlänglichen Raum bietet, die Hütte seines Glückes darauf zu bauen; daß diese Erde uns alle anständig ernähren kann, wenn wir alle arbeiten und nicht einer auf Kosten des andern leben will; und daß wir nicht nötig haben, die größere und ärmere Klasse an den Himmel zu verweisen" (V, 328; Romant. Schule 1835).

Ganz offen tritt dann weiter in den „Nordseebildern II" (1826)

der Atheismus oder jedenfalls die Abkehr vom alten Gottesglauben hervor:

„Ich hab' euch niemals geliebt, ihr Götter!
Denn widerwärtig sind mir die Griechen,
Und gar die Römer sind mir verhaßt.
Doch heil'ges Erbarmen und schauriges Mitleid
Durchströmt mein Herz,
Wenn ich euch jetzt da droben schaue,
Verlassene Götter,
Tote, nachtwandelnde Schatten,
Nebelschwache, die der Wind verscheucht —
Und wenn ich bedenke, wie feig und windig
Die Götter sind, die euch besiegten,
Die neuen, herrschenden, tristen Götter,
Die schadenfrohen im Schafpelz der Demut —
O, da faßt mich ein düsterer Groll,
Und brechen möcht' ich die neuen Tempel,
Und kämpfen für euch, ihr alten Götter,
Für euch und eu'r gutes ambrosisches Recht,
Und vor euren hohen Altären,
Den wiedergebauten, den opferdampfenden,
Möcht' ich selber knieen und beten,
Und flehend die Arme erheben —" (I, 188 f.).

Hier kommt als neues Moment seiner Entwicklung der Gegensatz von „Hellenentum" und „Nazarenertum" hinzu, den Heine proklamiert. Dieser Gegensatz, der seine Herkunft von verschiedenen Faktoren herleitet, beruht in erster Linie auf einem poetisch-ästhetischen Moment, wie später noch gezeigt werden wird, und zieht sich durch seine Schriften bis zu seiner späteren religiösen Wandlung hindurch, wobei der Dichter sich mit Entschiedenheit auf die Seite des Hellenentums stellen möchte; doch kommt er hin und wieder mit seiner eigenen Natur dabei in Konflikt. „Aufrichtig gestanden, da wir doch einmal die alten Götter auswendig lernen mußten, so hätten wir sie auch behalten sollen, und wir haben vielleicht nicht viel Vorteil bei unserer neurömischen Dreigötterei, oder gar bei unserm jüdischen Eingötzentum" (III, 153; Legrand 1826).

Heine war im Jahre 1831, gleich nach seinem Einzug in Paris mit den sozialen Doktrinen der Saint-Simonisten bekannt geworden,

die einem ausgesprochenen Pantheismus huldigten [1]). Heine nahm deren Lehren, die seinen sozialen Anschauungen einigermaßen entsprachen, gern an, und damit dürfte auch die Proklamierung der pantheistischen Religionsanschauungen zusammenhängen, der er sich anfangs der dreißiger Jahre widmete. Er selbst wollte sich jetzt in erster Linie als Pantheisten betrachtet wissen, jedenfalls gab er dem Pantheismus den Vorzug als einem religiös-philosophischen System, das doch am ehesten die Möglichkeit eines freien Bekenntnisses seiner Anschauungen von Gott gestattete [2]), ohne daß er das Göttliche ganz ausgeschaltet und den reinen Atheismus proklamiert hätte. In der ersten Vorrede (1833) zur „Romantischen Schule" bekennt sich Heine allerdings nicht ganz eindeutig, als Pantheisten: „Ich gehöre nicht zu den Materialisten, die den Geist verkörpern; ich gebe vielmehr den Körpern ihren Geist zurück, ich durchgeistige sie wieder, ich heilige sie. — Ich gehöre nicht zu den Atheisten, die da verneinen; ich bejahe. — Die Indifferentisten und sogenannten klugen Leute, die sich über Gott nicht aussprechen wollen, sind die eigentlichen

---

[1]) Ich kann hier nicht weiter auf die religiösen Theorien der Saint-Simonisten und die Abhängigkeit Heines von ihnen eingehen; ich verweise hier kurz auf einige Stellen, wo bei Heine vom Saint-Simonismus die Rede ist: V, 103; 194; 527. VI, 409; Briefe vom Mai 32; 10. 7. 33. Der Saint-Simonismus war ja in der Hauptsache eine soziale Theorie; die religiösen Anschauungen regulierten sich erst nach dieser. Außer der starken Betonung des Pantheismus dürfte auch der nunmehr sich vielleicht allzu aufdringlich machende Gegensatz zwischen dem „Sensualismus" und „Spiritualismus" auf die Theorien der Simonisten zurückzuführen sein.

[2]) Heine wollte in der „Romantischen Schule" und in der „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland" nicht nur eine objektive Darstellung des historischen Tatbestandes geben, sondern auch vor allem seine subjektiven Meinungen von Gott und Religion darin aussprechen: „da nun diese Ausdrücke ganz nackt und bestimmt meine Meinung aussprechen, habe ich sie auch in der deutschen Version beibehalten . . . keine feigen Rücksichten sollen mich jedoch verleiten, meine Ansicht von den göttlichen Dingen mit den gebräuchlichen, zweideutigen Ausdrücken zu verschleiern. Auch die Freunde mögen mir immerhin darob zürnen, daß ich meine Gedanken nicht gehörig verstecke, daß ich die delikatesten Gegenstände schonungslos enthülle, daß ich ein Ärgernis gebe: — weder die Böswilligkeit meiner Feinde, noch die pfiffige Torheit meiner Freunde, soll mich davon abhalten, über die wichtigste Frage der Menschheit, über das Wesen Gottes, unumwunden und offen, mein Bekenntnis auszusprechen" (V, 527 f.).

Gottesleugner . . . . . Anfang und Ende aller Dinge ist in Gott" (V, 528). Der Pantheismus, meint er, sei die Religion unserer größten Denker und erhabensten Künstler, er sei die „verborgene Religion Deutschlands" (IV, 224; 1834); ihm bringt er seine Sympathien entgegen: „Tout en défendant les intérêts sociaux du protestantisme, je n'ai jamais caché mes sympathies panthéistiques" (VII, 300; 1835). Eine pantheistische Religion wird endlich die Versöhnung zwischen Geist und Materie bringen, die sich in den früheren Religionen immer feindlich gegenüberstanden; der pantheistische Gott hebt den Dualismus auf, indem er beides in sich begreift:

„Auf diesem Felsen bauen wir
Die Kirche von dem dritten,
Dem dritten neuen Testament;
Das Leid ist ausgelitten.

Vernichtet ist das Zweierlei,
Das uns so lang betöret;
Die dumme Leiberquälerei
Hat endlich aufgehöret.

Hörst du den Gott im finstern Meer?
Mit tausend Stimmen spricht er.
Und siehst du über unserm Haupt
Die tausend Gotteslichter?

Der heil'ge Gott, der ist im Licht
Wie in den Finsternissen;
Und Gott ist alles was da ist;
Er ist in unserm Küssen" (I, 228; 1831 od. 1832) [1].

Zwar meint Heine, daß der Pantheismus leicht zum Indifferentismus verleiten könne, aber dies geschehe doch nur aus einem Mißverständnis heraus, welches die Tendenz der pantheistischen Anschauungen verkenne. Deshalb formuliert er 1836 seinen Pantheismus folgendermaßen: „Alles ist nicht Gott, sondern Gott ist alles . . . . Gott manifestiert sich vielmehr nach verschiedenen Graden in den verschiedenen Dingen, und jedes trägt in sich den Drang, einen höheren Grad der Göttlichkeit zu erlangen; und das ist das große Gesetz des Fortschrittes in der Natur.

---

[1]) Hierfür dürfte wohl Heines Bezeichnung „pantheistische Genußreligion" passen (VI, 410).

Die Erkenntnis dieses Gesetzes, das am tiefsinnigsten von dem Saint-Simonisten offenbart worden, macht jetzt den Pantheismus zu einer Weltansicht, die durchaus nicht zum Indifferentismus führt, sondern zum aufopferungssüchtigsten Fortstreben. Nein, Gott manifestiert sich nicht gleichmäßig in allen Dingen ...... Gott manifestiert sich in den Dingen mehr oder minder, er lebt in dieser beständigen Manifestation, Gott ist in der Bewegung, in der Handlung, in der Zeit, sein heiliger Odem weht durch die Blätter der Geschichte, letztere ist das eigentliche Buch Gottes" (V, 253).[1] Also nicht zum Indifferentismus führt die pantheistische Gottesanschauung, sondern im Gegenteil: „das Bewußtsein seiner Göttlichkeit wird den Menschen auch zur Kundgebung derselben begeistern, und jetzt erst werden die wahren Großtaten des wahren Heroentums diese Erde verherrlichen" (IV, 223).

Auch hierbei will Heine streng unterschieden wissen zwischen Atheismus und Pantheismus, indem er sagt, es sei Unverstand und Böswilligkeit, wenn man dem Pantheismus Spinozas die Bezeichnung „atheistisch" beilege. „Bei letzterem (Pantheismus) wird, ebensogut wie bei dem Deismus, die Einheit Gottes angenommen. Aber der Gott des Pantheisten ist in der Welt selbst ..... die Welt ist nicht bloß gottgetränkt, gottgeschwängert, sondern sie ist identisch mit Gott. „Gott", welcher von Spinoza die eine Substanz und von dem deutschen Philosophen das Absolute genannt wird, „ist alles was da ist", er ist sowohl Materie wie Geist, beides ist gleich göttlich, und wer die heilige Materie beleidigt, ist ebenso sündhaft wie der, welcher sündigt gegen den Heiligen Geist. — Der Gott des Pantheisten unterscheidet sich also von

---

[1]) Der erste Satz lautet in der ersten Fassung: „Aber Gott ist nicht bloß in der Substanz enthalten, wie die Alten ihn begriffen, sondern Gott ist in dem „Prozeß", wie Hegel sich ausgedrückt und wie er auch von den Saint-Simonisten gedacht wird. Dieser Gott der Saint-Simonisten, der nicht bloß den Fortschritt regiert, sondern selbst der Fortschritt ist, und sich von dem alten, in der Substanz eingekerkerten Heidengott ebenso sehr unterscheidet, wie von dem christlichen Dieu-pur-esprit, der von seinem Himmel herab, mit liebender Fötenstimme, die Substanz regierte: dieser Dieu progrès macht jetzt den Pantheismus usw." (V, 540; 1833).

dem Gotte des Deisten dadurch, daß er in der Welt selbst ist, während letzterer ganz außer oder, was dasselbe ist, über der Welt ist" (IV, 219; 1834).

Es ist freilich zuzugeben, daß der Pantheismus nicht notwendig zum Indifferentismus führen muß und ebenso, daß jener nicht ohne weiteres gleichbedeutend ist mit dem Atheismus. Aber trotz allen Versicherungen Heines, daß er nicht Atheist sei, trotz seinem Widerwillen gegen den krassen Materialismus, trotz seinem Künstlertum, das den Atheismus und den Transzendental-Idealismus Fichtes ablehnt, weil er antipoetisch sei, wird man doch sagen müssen, daß Heines „Pantheismus" stark atheistisch gerichtet war.[1]) Denn demjenigen, dem der Pantheismus mehr als philosophisches System ist, dem das Einssein von Gottheit und Welt wirklich ein inneres religiöses Erlebnis geworden ist, wird die Gottheit, welche der Theismus und auch der Deismus postulieren, nicht so sehr zum bloßen Objekt des Spottes und Witzes werden, wie dem Rationalisten Heine. Dem wirklichen Pantheisten würde das Göttliche auch in der Form des Theismus, des Anthropomorphismus, göttlich und also objektiv verehrungswürdig bleiben, aber bei Heine ist es meist so, daß er in dem persönlichen Gotte die Gottheit überhaupt verspottet, vorausgesetzt, daß ihn nicht ein poetisches Bedürfnis die Sache unter anderen Gesichtspunkten behandeln läßt. So zeigen z. B. die Erörterungen über das Gottesproblem in den „Memoiren des Herrn von Schnabelewopski" stark atheistische Tendenzen, die sich hinter dem Witze und der Ironie verstecken. Der Gottesglauben des „kleinen Simson" wird geradezu blasphemisch behandelt: „Wenn der Braten ganz schlecht war, disputierten wir über die Existenz Gottes. Der liebe Gott hatte aber immer die Majorität. Nur drei von der Tischgenossenschaft waren atheistisch gesinnt; aber auch diese ließen sich überreden, wenn wir wenigstens guten Käse zum Dessert bekamen" (IV, 124; 1833). Gott

---

[1]) Heine gesteht ja auch später, daß ihn das pantheistische Prinzip doch indifferent gelassen habe: „wo ich an Stelle eines früheren Prinzips, das mich doch früherhin ziemlich indifferent ließ, ein neues Prinzip aufstellte" (an Laube 25. 1. 50).

wird der „alte Fetisch“ genannt, der „Parvenü des Himmels, der jetzt so moralisch, so kosmopolitisch und universell gebildet ist“ (IV, 125) und auch dem Pantheismus wird mit deutlicher Absicht ein Schlag versetzt (IV, 124 f.).

Die Wiedereinführung Gottes in Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ bezeichnet er als eine „Farce“; Kant habe diesen Gott nur aus Mitleid mit seinem Diener Lampe wieder aufleben lassen: „Der alte Lampe muß einen Gott haben, sonst kann der arme Mensch nicht glücklich sein — der Mensch soll aber auf der Welt glücklich sein — das sagt die praktische Vernunft — meinetwegen — so mag auch die praktische Vernunft die Existenz Gottes verbürgen“ (IV, 259). Je mehr aber Heine sich kommunistischen Anschauungen näherte, desto schroffer wurde sein Atheismus, der manchmal sogar bedenkliche Ähnlichkeit mit einem krassen Materialismus bekommt. So hören wir ihn bereits 1834, als er stark unter dem Einfluß der sozialen Theorien der Saint-Simonisten stand, ausrufen: „Vergebens jedoch ist all euer Bemühen! Die Menschheit ist aller Hostien überdrüssig und lechzt nach nahrhafterer Speise, nach echtem Brot und schönem Fleisch. Die Menschheit lächelt mitleidig über jene Jugendideale, die sie trotz aller Anstrengung nicht verwirklichen konnte, und sie wird männlich praktisch. Die Menschheit huldigt jetzt dem irdischen Nützlichkeitssystem, sie denkt ernsthaft an eine bürgerlich wohlhabende Einrichtung, an vernünftigen Haushalt und an Bequemlichkeit für ihr späteres Alter . . . . . . Die nächste Aufgabe ist: gesund zu werden; denn wir fühlen uns noch sehr schwach in den Gliedern. Die heiligen Vampire des Mittelalters haben uns so viel Lebensblut ausgesaugt . . . . Denn das Christentum, unfähig die Materie zu vernichten, hat sie überall fletriert, es hat die edelsten Genüsse herabgewürdigt, und die Sinne mußten heucheln, und es entstand Lüge und Sünde. Wir müssen unseren Weibern neue Hemden und neue Gedanken anziehen, und alle unsere Gefühle müssen wir durchräuchern, wie nach einer überstandenen Pest“ (IV, 221). Und ganz in demselben Sinne heißt es zehn Jahre später in „Deutschland ein Wintermärchen“ (II, 432):

„Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.

Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.

Es wächst hinnieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,
Und Zuckererbsen nicht minder.

Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen."

Heine gesteht sogar zu, daß er durch seine Schriften Propaganda für den Atheismus gemacht habe: „Man hat mir von mancher Seite gezürnt, daß ich den Vorhang fortriß von dem deutschen Himmel und Jedem zeigte, daß alle Gottheiten des alten Glaubens daraus verschwunden, und daß dort nur eine alte Jungfer sitzt mit bleiernen Händen und traurigem Herzen: die Notwendigkeit. — Ach! ich habe nur früher gemeldet, was doch später Jeder erfahren mußte . . . . ." (VI, 535).

Damit mögen die Ausführungen über den Atheismus Heines vorläufig ihren Abschluß finden.

Sechster Abschnitt.

Die religiösen Kämpfe auf dem Krankenlager.

In diesem Abschnitte, der auch noch einige Ergänzungen oder vielmehr Bestätigungen der Resultate des vorigen bringen wird, wende ich mich der am meisten umstrittenen Frage in

Heines religiösem Leben zu, dem Problem der Weltanschauungskämpfe auf dem Krankenlager. Dieses Problem ist — neben dem künstlerischen — vielleicht das interessanteste in Heines ganzer Schaffens- und Lebenszeit, weil wir hier erst recht einen Einblick in die komplizierte menschliche Persönlichkeit des Dichters gewinnen, vor allem aber, weil wir hier zum ersten Male Heine in einen tief-innerlichen Kampf mit der Frage nach einer ernsten Überzeugung in Religionsdingen, nach einer Weltanschauung, geraten sehen. Der Kampf wird zwar nicht immer bis zur letzten Konsequenz durchgeführt, aber allenthalben sehen wir die Ansätze dazu. Es gibt nur eine einzige Epoche in Heines Leben, die mit diesen Kämpfen eine gewisse Ähnlichkeit aufweist: dies ist bezeichnenderweise die Zeit, wo er sich mit dem Problem der Judenreform trug. Aber mehr als eine Ähnlichkeit darf jene Epoche nicht für sich in Anspruch nehmen, an Intensität des seelischen Ringens, an Unmittelbarkeit der inneren Erlebnisse kommt jene Berliner und Göttinger Zeit der Leidensepoche der letzten Lebensjahre Heines bei weitem nicht gleich. Ob das Bild der religiösen Weltanschauung, um die der kranke Dichter jetzt zu ringen begann, ganz klar umrissen werden kann, ist freilich eine Frage, die ich nicht ohne gewisse Einschränkungen bejahen möchte. Wir erhalten mehr ein Bild jener Kämpfe als ein eigentliches festes Resultat derselben, wir sehen Heine sich wohl um die Festlegung seiner Überzeugungen bemühen, aber diese Überzeugungen haben nicht lediglich im rein Religiösen ihren letzten Ursprung, sondern auch der Dichter und Künstler wirkt stark mitbestimmend auf sie ein. Und in dem Augenblick, wo der ringende Religionsbejaher dem neuen oder wiedergewonnenen Gotte sich gläubig anvertrauen möchte, kommt der Rationalist und Skeptiker, der in Heine auch zu dieser Zeit sich nicht verleugnen kann, mit der Frage: betrügst du dich nicht selber? Es wird also bei der Untersuchung dieser letzten Lebensepoche mit noch größerer Vorsicht zu Werke gegangen werden müssen, als es schon in den früheren Abschnitten geschehen ist.

Die Krankheit, die schon lange an Heines Körper gezehrt

hatte [1]), brach mit großer Gewalt im Jahre 1845 aus, als er die Nachricht erhielt, daß sein Oheim Salomon ihn in seinem Testament nur mit der Summe von 8000 Mark bedacht hatte, ohne daß die frühere Pension weiter gezahlt werden sollte, was für Heine in der damaligen Zeit ein herber Schlag war. Die langdauernden und aufreibenden Streitigkeiten mit seinen Verwandten wegen dieser Sache untergruben dann seine Gesundheit vollständig. Da nun die religiösen Kämpfe mit der Krankheit aufs engste zusammenhängen [2]), muß ich auf die Krankheit selbst und ihre Wirkung auf Heine kurz eingehen. „Ach, teurer Freund", schreibt Heine am 31. 10. 45, kurz nach dem Beginn des „Erbschaftsstreites" an Campe, „man hat sich schrecklich an mir versündigt, man hat mit unerhörter Schändlichkeit an meinem Genius gefrevelt, ich kann mir die Wunde nicht länger verleugnen, und es werden Jahre hingehen, ehe der alte Humor wieder gesund sprudelt. Ein tieferer Ernst, ein unklarer Ungestüm hat mich ergriffen, der vielleicht eigentümlich furchtbare Ausbrüche gestattet in Prosa und Versen — aber das ist doch nicht, was mir ziemt und was ich wollte. Einst süßestes Leben, jetzt Verdüsterung und Todeslust." Die Krankheit bringt zunächst eine teils ruhige, teils bitter-trotzige Resignation mit sich, die sich für die alten Ideale nicht mehr in dem früheren Masse begeistern kann: „Es geht uns wie dem armen Huhn, das Enteneier ausgebrütet hat und mit Entsetzen sieht, wie die junge Brut sich ins Wasser stürzt und wohlgefällig schwimmt! . . . Sie merken, teurer Freund, wie vag, wie ungewiß mir zu Mute ist. Solche schwachmatische

---

[1]) Dr. med. S. Rahmer, der sich eingehend mit dem körperlichen und gesundheitlichen Zustand Heines befaßt hat, kommt zu folgendem Resultat: „. . . . die Krankheit Heinrich Heines ist nicht eine Episode in seinem Leben, sie bildet nicht den mehr oder weniger langdauernden Abschluß seines Erdendaseins, sondern sie begleitet ihn in allen Phasen seiner Entwicklung: sie vergiftet die Jugendjahre, beeinträchtigt die Schaffensfreudigkeit des Mannes und wirft ihn im genußreichsten und leistungsfähigsten Alter auf ein qualvolles Schmerzens- und Todeslager". (Aus dem Vorwort.)

[2]) Während Heine diesen Zusammenhang sonst immer zugibt, bestreitet er einmal in einem Briefe vom 1. 7. 50 an Campe, daß das Krankenbett, wie er sich fest bewußt sei, irgendeinen Anteil an seiner religiösen Wandlung habe.

Stimmung ist jedoch zumeist in meiner Kränklichkeit begründet... Der Verrat, der im Schoße der Familie, wo ich waffenlos und vertrauend war, an mir verübt wurde, hat mich wie ein Blitz aus heiterer Luft getroffen und fast tödlich beschädigt.... Ja, ich bin sehr körperkrank, aber die Seele hat wenig gelitten; eine müde Blume, ist sie ein bisehen gebeugt, aber keineswegs welk, und sie wurzelt noch fest in der Wahrheit und Liebe...." (An Varnhagen, 3. 1. 46). Aber die fortschreitende Verschlimmerung seines körperlichen Leidens nimmt ihm auch noch den letzten Trost, daß er wieder einmal gesund werden könne, er weiß, daß er dem Tode ins Auge sehen muß: „Meine Meinung geht dahin, daß ich nicht mehr zu retten bin, daß ich aber vielleicht noch eine Weile, ein oder höchstens zwei Jahre, in einer trübseligen Agonie mich hinfristen kann. Nun, das geht mich nicht an, das ist die Sorge der ewigen Götter, die mir nichts vorzuwerfen haben, und deren Sache ich immer mit Mut und Liebe auf Erden vertreten habe. Das holdselige Bewußtsein, ein schönes Leben geführt zu haben, erfüllt meine Seele selbst in dieser kummervollen Zeit, wird mich auch hoffentlich in den letzten Stunden bis an den weißen Abgrund begleiten; — unter uns gesagt, dieser letztere ist das wenigst Furchtbare, das Sterben ist etwas Schauderhaftes, nicht der Tod, wenn es überhaupt einen Tod gibt. Der Tod ist vielleicht der letzte Aberglaube" (an Campe, 1. 9. 46). Dann kam der völlige körperliche Zusammenbruch im Jahre 1848, Heine sollte das Krankenlager bald nicht mehr verlassen. Von den immer weiter um sich greifenden Wirkungen der Nervenkrankheit gibt uns ein Brief an Laube (25. 1. 50) ein erschreckendes Bild: „Seit ein und dreiviertel Jahren liege ich zu Bette, Tag und Nacht mich in den abscheulichsten Schmerzen umherwälzend, und an allen Gliedern gelähmt. Beständige Krämpfe, die widerwärtigsten Kontraktionen, schier gänzliche Erblindung — ein Unglück, wie es selten vorkommt in den Annalen des menschlichen Leidens, ein unerhörtes, grauenhaftes, wahnsinniges Unglück! Die gräßlichste Hoffnungslosigkeit mit einem Geleite von moralischen Torturen, die ich jedoch ebenfalls wie die physischen mit einer Ruhe ertrage, die ich mir selber nie zugetraut hätte. Mein

Kopf ist sehr schwach durch das beständige Auf dem Rücken liegen und durch den Übergebrauch von betäubenden Opiaten; doch ganz ruiniert ist er noch nicht, und ich hoffe, ihn bis zu meinem Ende, das, unter uns gesagt, ziemlich nahe ist, in einiger Klarheit zu erhalten."

Es mag bei einem solchen Leiden zunächst ein Ausweg aus der Verzweiflung gewesen sein, daß Heine sich der Vorstellung hingab, ein rächender Gott wolle ihn wegen seines früheren Atheismus heimsuchen: „Die heidnischen Götter hätten einem Dichter nicht angetan, was mir geschieht; so etwas tut bloß unser alter Jehova", sagte Heine im Jahre 1848 zu Fanny Lewald [1]). Aber in schlaflosen Nächten, von Schmerzen gepeinigt, dachte er dann doch weiter über diesen Gott, sein Wesen, über den Sinn des Lebens und die Fortdauer nach dem Tode nach, und so kam er langsam dahin, sich dem Glauben an einen persönlichen Gott wieder zu nähern. „Ich halte jetzt", heißt es ebendort, „da ich stündlich an meinen Tod denken muß, oft sehr ernste Gespräche mit dem lieben Gott in den langen Nächten, und setze ihm meine Ansichten auseinander; und da hat er mir versichert: „Sie können denken, was Sie wollen, und sein, was Sie wollen, auch Republikaner, nur nicht Atheist.""

Wodurch und wie nun eigentlich die religiöse Wandlung in Heines Seelenleben vor sich ging, ist auch nicht mit völliger Sicherheit zu sagen. Seine eigenen Angaben sind nicht ganz ohne Widersprüche oder die Gründe sind doch so verschiedenartiger Natur, daß er bald den einen, bald den anderen für den ausschlaggebenden hält. Es dürfte wohl aus den folgenden Zeugnissen unzweifelhaft hervorgehen, daß das schwere Leiden der Hauptantrieb zu einer religiösen Umkehr wurde. Bereits am 3. 12. 48 schrieb Heine seinem Bruder Max: „Es darf Dich nicht wunder nehmen, wenn eines frühen Morgens meine Muse als Betschwester Dir entgegentritt. In meinen schlaflosen Marternächten verfasse ich sehr schöne Gebete, die ich aber doch nicht niederschreiben lasse, und die alle an einen sehr bestimmten Gott, den

---

[1]) Fanny Lewald, S. 207 f.

Gott unserer Väter, gerichtet sind.“ Diesem ersten Zeugnisse einer Rückkehr zum Gottesglauben, das schon auf die Krankheit Bezug nimmt, folgen bald mehr. „In der Tat, es ist seit einiger Zeit eine religiöse Reaktion bei mir eingetreten . . . . Weiß Gott, ob das mit der Morphine, ob mit den Kataplasmen zusammenhängt. Es ist so. Ich glaube wieder an den persönlichen Gott! Dahin kommt man, wenn man krank ist, todkrank und gebrochen! Machen Sie mir kein Verbrechen daraus!“ äußerte Heine dann im Jahre 1849 zu Meißner.[1]) Und zwei Jahre später heißt es im „Nachwort zum Romanzero“: „Wenn man auf dem Sterbebette liegt, wird man sehr empfindsam und weichselig, und möchte Frieden machen mit Gott und der Welt“ (I, 485). Daß ihm Gott Helfer in seinem Leiden sein sollte, bekennt er ebenfalls: „Wenn man nun einen Gott begehrt, der zu helfen vermag — und das ist doch die Hauptsache — so muß man auch seine Persönlichkeit . . . . . annehmen“ (I, 486).

Eine weitere, und zwar sehr wichtige, Quelle für die Wiedererweckung des religiösen Gefühls war die Lektüre der Bibel[2]). Heine, der jetzt nicht mehr so viel arbeiten konnte wie früher, ließ sich meistens vorlesen, und die größte Beruhigung fand er beim Anhören der biblischen Erzählungen. „Die Wiedererweckung meines religiösen Gefühls verdanke ich jenem heiligen Buche, und dasselbe ward für mich ebensosehr eine Quelle des Heils als ein Gegenstand der frömmigsten Bewunderung“ (VI, 54; 1853/54). Und zwar war es zunächst weniger der religiöse Teil der Bibel, der für Heines Umschwung in den Anschauungen von Bedeutung war, sondern mehr das Schlicht-Menschliche, das Einfach-Erlebte und nicht zum mindesten das Poetische, welches in ihr niedergelegt ist: „In der Tat weder eine Vision, noch eine seraphitische

---

[1]) Meißner, Revolutionäre Studien aus Paris. 1849. S. 192 f.

[2]) H. Reu kommt in seiner Untersuchung über die stilistischen Entlehnungen usw. Heines aus der Bibel zu folgendem Ergebnis: „Demjenigen, der sich noch der Mühe unterzieht, sie (die Entlehnungen aus der Bibel) auf ihre Entstehungszeit zu prüfen, wird sich ein weiteres überraschendes Resultat darbieten. Er wird finden, daß prozentual genommen die fünfziger Jahre obenan stehen, natürlicher Weise; denn gerade die letzten Lebensjahre bedeuten für Heine das eifrigste Bibelstudium“ S. 17.

Verzückung, noch eine Stimme vom Himmel, auch kein merkwürdiger Traum oder sonst ein Wunderspuk brachte mich auf den Weg des Heils, und ich verdanke meine Erleuchtung ganz einfach der Lektüre eines Buches — Eines Buches? Ja, und es ist ein altes, schlichtes Buch . . . . das werkeltägig und anspruchslos aussieht wie die Sonne, die uns wärmt, wie das Brot, das uns nährt; ein Buch, das so traulich, so segnend gütig uns anblickt, wie eine alte Großmutter, die auch täglich in dem Buche liest, mit den lieben, bebenden Lippen und mit der Brille auf der Nase — und dieses Buch heißt auch ganz kurzweg das Buch, die Bibel. Mit Fug nennt man diese auch die Heilige Schrift; wer seinen Gott verloren hat, der kann ihn in diesem Buche wiederfinden, und wer ihn nie gekannt, dem weht hier entgegen der Odem des göttlichen Wortes" (IV, 159; 1852). Damit hätten wir über die Gründe der Wandlung vorläufig einigermaßen Klarheit gewonnen. Die folgenden Ausführungen werden aber noch mehr Licht in die Vorgänge bringen.

Daß Heine seine früheren Ansichten von Gott und Weltregierung nicht mehr aufrecht erhielt, geht zunächst daraus hervor, daß er seine Schriften, die atheistisch gerichtet waren, nunmehr als irrig verwarf, dann aber auch daraus, daß er die Manuskripte, die noch unter dem Einfluß der alten Überzeugungen abgefaßt waren, vernichtete. So heißt es 1852 in der Vorrede zur zweiten Auflage des „Salon II": „Ehrlich gestanden, es wäre mir lieb, wenn ich das Buch ganz ungedruckt lassen könnte. Es haben sich nämlich seit dem Erscheinen desselben (1834) meine Ansichten über manche Dinge, besonders über göttliche Dinge, bedenklich geändert, und manches, was ich behauptete, widerspricht jetzt meiner besseren Überzeugung .... Ich könnte zwar .... zu einer Milderung der Ausdrücke, zu Verhüllungen durch Phrase meine Zuflucht nehmen; aber ich hasse im Grund meiner Seele die zweideutigen Worte, die heuchlerischen Blumen, die feigen Feigenblätter. Einem ehrlichen Manne bleibt aber unter allen Umständen das unveräußerliche Recht, seinen Irrtum offen zu gestehen, und ich will es ohne Scheu hier ausüben. Ich bekenne daher unumwunden, daß alles, was in diesem Buche namentlich

auf die große Gottesfrage Bezug hat, ebenso falsch wie unbesonnen ist. Ebenso unbesonnen wie falsch ist die Behauptung, die ich der Schule nachsprach, daß der Deismus in der Theorie zugrunde gerichtet sei und sich nur noch in der Erscheinungswelt kümmerlich hinfriste .... Der Deismus lebt, lebt sein lebendigstes Leben, er ist nicht tot, und am allerwenigsten hat ihn die neueste deutsche Philosophie getötet" (IV, 155 f.). Ungedruckte Manuskripte, die, wie er sagt, „nur halbwegs Anzüglichkeiten gegen den lieben Gott enthielten" (I, 485), verbrannte er, so eine Reihe von Gedichten, die für den „Romanzero" bestimmt waren, ganze Partien aus den „Memoiren" (VII, 458) usf.[1]). Ebenso gerät er jetzt, wo er selbst von der „Krankheit" befallen ist, mit seiner früheren hellenischen Weltanschauung in Konflikt, indem er bereits im Jahre 1847 bekennen muß, daß ihm eigentlich doch die hellenische Naturveranlagung fehle: „Ach! ich bin ja noch ein Kind der Vergangenheit, ich bin noch nicht geheilt von jener knechtischen Demut, jener knirschenden Selbstverachtung, woran das Menschengeschlecht seit anderthalb Jahrtausenden siechte, und die wir mit der abergläubischen Muttermilch eingesogen" (VII, 376).

Das Aufgeben seiner atheistischen Anschauungen ist aber auch noch deshalb eine besonders interessante Tatsache bei Heine, weil sie nicht ausschließlich durch rein religiöse Rücksichten bedingt war. Heine, der sich früher auf die Seite der politischen Revolutionäre gestellt hatte, wurde durch die Ereignisse des Jahres 1848 in seinen Erwartungen arg enttäuscht. Zuerst zwar schien er die Umwälzung freudig zu begrüßen, aber je mehr sie sich ausbreitete, um so weniger konnte sie des Dichters Beifall erringen: „So plötzlich ist das alles gekommen! Doch wie ist das gekommen? Werden die Angelegenheiten dieser Welt wirklich gelenkt von einem vernünftigen Gedanken, von der denkenden Vernunft? Oder regiert sie nur ein lachender Gamin, der Gott = Zufall?" ruft er bald aus (VII, 383). Und an Campe schreibt er am 9. 7. 48, die Umwälzung noch viel schärfer verurteilend: „Über die Zeitereignisse sag' ich nichts; das ist Universalanarchie,

---

[1]) Vgl. auch die Briefe an Campe, 1. 6. 50 und an Laube, 25. 1. 50.

Weltkuddelmuddel, sichtbar gewordener Gotteswahnsinn! Der Alte muß eingesperrt werden, wenn das so fortgeht. — Das haben die Atheisten verschuldet, die ihn toll geärgert." Oder, wie es ähnlich in den „Geständnissen" heißt: „Ja, sie waren unerhört und fabelhaft, die Ereignisse in jenen tollen Februartagen, wo die Weisheit der Klügsten zu schanden gemacht und die Auserwählten des Blödsinns aufs Schild gehoben wurden. Die Letzten wurden die Ersten, das Unterste kam zu oberst, sowohl die Dinge wie die Gedanken waren umgestürzt, es war wirklich die verkehrte Welt. — Wäre ich in dieser unsinnigen, auf den Kopf gestellten Zeit ein vernünftiger Mensch gewesen, so hätte ich gewiß durch jene Ereignisse meinen Verstand verloren ...." (VI, 49)[1].

Die Revolution schien ihm nur von der Herrschsucht des gemeinen Pöbels inszeniert zu sein, der, ohne alle Ideale und höheren geistigen Interessen, allein dem nacktesten Kommunismus, dem krassesten Materialismus huldigte. Die Tendenzen dieses Kommunismus geißelt Heine mit witziger Ironie bereits in dem Briefe an François Mignet vom 17. 1. 49. Der Atheismus, verbunden mit dem plumpesten Materialismus, konnte einer geistig so hochstehenden Persönlichkeit wie Heine auf die Dauer keine Sympathien abringen. Denn bei jenen Elementen des Pöbels war der Atheismus kein Resultat philosophischer Überlegung, sondern bloß ein Ausfluß des mangelnden Verantwortlichkeitsgefühls, ein Erlaubnisschein zur Befriedigung jeglichen niederen Bedürfnisses. Unter diesem Gesichtswinkel ist auch das Urteil zu betrachten, das Heine jetzt über den Atheismus des Pöbels fällt: „Solange solche Doktrinen noch Geheimgut einer Aristokratie von Geistreichen blieben und in einer vornehmen Koterie-Sprache besprochen wurden, welche den Bedienten, die aufwartend hinter uns standen, während wir bei unsern philosophischen Petits-Soupers blasphemierten, unverständlich war — so lange gehörte auch ich zu den leichtsinnigen Esprits-Forts, wovon die meisten jenen liberalen Grands-Seigneurs glichen, die kurz vor der Re-

[1]) Es kommt hier auch noch ein poetisch-ästhetisches Moment in Betracht (s. unten).

volution mit den neuen Umsturzideen die Langeweile ihres müßigen Hoflebens zu verscheuchen suchten. Als ich aber merkte, daß die rohe Plebs, der Jan Hagel, ebenfalls dieselben Themata zu diskutieren begann in seinen schmutzigen Symposien, wo statt der Wachskerzen und Girandolen nur Talglichter und Tranlampen leuchteten, als ich sah, daß Schmierlappen von Schuster- und Schneidergesellen in ihrer plumpen Herbergssprache die Existenz Gottes zu leugnen sich unterfingen — als der Atheismus anfing, sehr stark nach Käse, Branntwein und Tabak zu stinken: da gingen mir plötzlich die Augen auf, und was ich nicht durch meinen Verstand begriffen hatte, das begriff ich jetzt durch den Geruchssinn, durch das Mißbehagen des Ekels, und mit meinem Atheismus hatte es, gottlob! ein Ende" (VI, 41; 1853/54).

Aber entscheidender noch als die sittlichen Folgen eines solchen Kommunismus war für die Umkehr Heines die Befürchtung, daß unter jener Pöbelherrschaft, der Herrschaft des „ungläubigen Knotentums" (VI, 44), Kultur, Kunst und Wissenschaft keine Möglichkeit einer freien Entfaltung und Erhebung über die niedrigsten Tagesbedürfnisse mehr haben würden. Ganz besonders der Dichter glaubte sich hier in seiner „höheren Existenz" gefährdet: „Um die Wahrheit zu sagen, es mochte nicht bloß der Ekel sein, was mir die Grundsätze der Gottlosen verleidete und meinen Rücktritt veranlaßte . . . nein, mich beklemmt vielmehr die geheime Angst des Künstlers und des Gelehrten, die wir unsere ganze moderne Zivilisation, die mühselige Errungenschaft so vieler Jahrhunderte, die Frucht der edelsten Arbeiten unserer Vorgänger, durch den Sieg des Kommunismus bedroht sehen . . . . . wir können uns nimmermehr verhehlen, wessen wir uns zu gewärtigen haben, sobald die große rohe Masse, welche die einen das Volk, die anderen den Pöbel nennen, und deren legitime Souveränität bereits längst proklamiert worden, zur wirklichen Herrschaft käme. Ganz besonders empfindet der Dichter ein unheimliches Grauen vor dem Regierungsantritt dieses täppischen Souveräns. Wir wollen gern für das Volk uns opfern, denn Selbstaufopferung gehört zu unsern raffiniertesten Genüssen — die Emanzipation des Volkes war die

große Aufgabe unseres Lebens, und wir haben dafür gerungen und namenloses Elend ertragen in der Heimat wie im Exile — aber die reinliche, sensitive Natur des Dichters sträubt sich gegen jede persönlich nahe Berührung mit dem Volke, und noch mehr schrecken wir zusammen bei dem Gedanken an seine Liebkosungen, vor denen uns Gott bewahre!" (VI, 42).

Wichtiger jedoch als die Feststellung, daß in Heine eine Umkehr stattgefunden hat, ist die Untersuchung darüber, wie weit diese Umkehr ging, d. h. wie das Verhältnis zu Gott, Religion, Kirche usw. sich von nun an gestaltete.

Zunächst muß da, als das weniger Wichtige, die Frage nach Heines Verhältnis zur Kirche klargestellt werden. Es waren, als zuerst die Tatsache einer religiösen Sinnesänderung des Dichters in der Öffentlichkeit bekannt wurde, übertriebene Gerüchte über den „bekehrten Gottesleugner" verbreitet worden, die einen behaupteten, er sei reuig in den Schoß der evangelischen Kirche zurückgekehrt, die anderen gar wollten wissen, daß er jetzt zum katholischen Glauben übergetreten sei. Wie diese Gerüchte entstehen konnten, erklärt Heine in den „Geständnissen" (VI, 63), wo er dieses unsinnige Gerede auch mit dem gehörigen Spott bedenkt. Diesen Ansichten gegenüber muß aber mit aller Bestimmtheit erklärt werden, daß Heine auch auf dem Krankenlager bis zu seinem Tode irgendeiner kirchlichen Gemeinschaft keine Sympathien entgegenbrachte. In dem Testamente von dem Jahre 1848 (VII, 515) bezeichnet er sich als Angehörigen der protestantischen Kirche, aber da er niemals mit den Glaubenssatzungen irgendeiner Religion sympathisiert habe, wünsche er auch zu sterben „sans que le sacerdoce soit convié à mes funérailles". Fast wörtlich ebenso heißt es in dem Testamente von 1851: „Obschon ich durch den Taufakt der lutherischen Konfession angehöre, wünsche ich nicht, daß die Geistlichkeit dieser Kirche zu meinem Begräbnisse eingeladen werde; ebenso verzichte ich auf die Amtshandlung jeder anderen Priesterschaft, um mein Leichenbegängnis zu feiern" (VII, 519).[1])

[1]) Heine ist denn auch in der Tat ohne „Messe" und ohne „Kadosch" begraben worden.

Den Gerüchten über seine „Kirchlichkeit" tritt Heine anch in dem „Nachwort zum Romanzero" (I, 487; 1851) entgegen: „Ausdrücklich widersprechen muß ich jedoch dem Gerüchte, als hätten mich meine Rückschritte bis zur Schwelle irgendeiner Kirche oder gar in ihren Schoß geführt. Nein, meine religiösen Überzeugungen und Ansichten sind frei geblieben von jeder Kirchlichkeit; kein Glockenklang hat mich verlockt, keine Altarkerze hat mich geblendet. Ich habe mit keiner Symbolik gespielt und meiner Vernunft nicht ganz entsagt". Auch in den „Geständnissen" heißt es noch 1853/54: „Sehr fromme, aber nicht sehr gescheute Männer des protestantischen Deutschland haben mich dringend befragt, ob ich dem lutherisch-evangelischen Bekenntnisse, zu welchem ich mich bisher nur in lauer, offizieller Weise bekannte, jetzt, wo ich krank und gläubig geworden, mit größerer Sympathie als zuvor zugetan sei? Nein, ihr lieben Freunde, es ist in dieser Beziehung keine Änderung mit mir vorgegangen, und wenn ich überhaupt dem evangelischen Glauben angehörig bleibe, so geschieht es, weil er mich auch jetzt durchaus nicht geniert, wie er mich früher nie allzusehr genierte" (VI, 56). Er dehnt aber diese Ablehnung nicht nur auf die protestantische, sondern auf jede Kirche aus: „Ich weiß nicht, inwieweit ich merken ließ, daß ich weder für ein Dogma noch für irgendeinen Kultus außerordentlich schwärme und ich in dieser Beziehung derselbe geblieben bin, der ich immer war" (VI, 63).

Mit dieser Absage an die Kirchengemeinschaft, worunter er ja in erster Linie die christliche verstand, geht Hand in Hand die *Verneinung des Christentums*, wenigstens soweit dieses als christliche Religion in Betracht kommt. Ich brauche hier nicht weiter auf diese Frage einzugehen, da die letzten Lebensjahre hierfür keine neuen Gesichtspunkte bringen, sondern ich will nur kurz erwähnen, daß Heine an einer Reihe von Stellen das christliche Dogma und die Symbole verspottet, so das Trinitätsdogma (I, 293; 467 f.), ebenso das Meßopfer (I, 382) wie das Abendmahl (I, 386). Christus wird wie in den „Heil'gen drei Königen" (I, 113) wieder einmal in eine recht lächerliche Umgebung gebracht (I, 486). Das Neue Testament lehnt Heine ab,

weil es ihm, wie er spöttisch bemerkt, „noch nicht ganz klar geworden“ sei (VI, 54), und schließlich vermacht er in dem „Testament“ überschriebenen Gedichte (II, 220) sein Christentum dem Kaiser von China und dem Rabbi von Posen, die darum losen sollen.

Die bisherigen Zeugnisse betrafen in der Hauptsache mehr oder weniger das Christentum. Es erhebt sich nun die Frage: wie verhielt sich Heine denn jetzt zum Judentum? Zweifellos hat der Dichter in seiner Leidensepoche dem Judentum wieder starke, oder besser gesagt, doch stärkere Sympathien entgegengebracht, als in den Jahren vorher. Aber dennoch wäre es unrichtig, zu sagen, Heine habe sich auch dem jüdischen Glauben wieder zugewandt. Dies würde nur insofern zutreffen, als der Glaube an einen persönlichen Gott auch ein Bestandteil der jüdischen Religion ist. Was darin über diese Gottesfrage hinausgeht, ist für Heine — wie schon aus allem Vorhergehenden folgt — von derselben Bedeutung (oder Bedeutungslosigkeit) wie etwa die entsprechenden christlichen Dogmen. Was ihn zum Jndentum wieder so sehr hinzog, ist vor allem die Lektüre der Bibel. Die Lektüre dieses Buches hat nun — außer der Wiedererweckung des religiösen Gefühls — zwei Hauptwirkungen: eine menschlich-familiäre (wenn ich so sagen darf) und eine dichterisch-ästhetische. Die erste Wirkung äußert sich als dasselbe Gefühl, welches wir bereits im Anfang der zwanziger Jahre, zur Zeit der Zugehörigkeit Heines zum „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden“, zu der Zeit, als er sich mit den Plänen zum „Rabbi“ trug, beobachten konnten, nämlich als jüdisches Stammes- und Familiengefühl. Wir können hier wie dort dieselben Merkmale für dieses Gefühl finden, es spricht sich in den meisten Dichtungen und Schriften der fünfziger Jahre aus, wo von Juden und Judentum die Rede ist, ohne daß man diesem Gefühl immer Worte zu leihen vermöchte, und es bedingt auch nicht zuletzt jene Wirkung, die ich die dichterisch-ästhetische nannte, und bei der ich noch einen Augenblick verweilen möchte.

Die Juden läßt Heine jetzt vor uns erstehen als das streitbare Heldenvolk, welches groß dasteht unter den Nachbarvölkern, ein Volk, dessen innere Herrschaft bis an die Grenzen der

Welt reicht, als das wahrhaft sittliche Volk, das der Welt den heutigen Gottesglauben und das Sittengesetz geschenkt hat. „Ich sehe jetzt, die Griechen waren nur schöne Jünglinge, die Juden aber waren immer Männer, gewaltige, unbeugsame Männer, nicht bloß ehemals, sondern bis auf den heutigen Tag, trotz achtzehn Jahrhunderten der Verfolgung und des Elends. Ich habe sie seitdem besser würdigen gelernt, und . . . so könnte der Schreiber dieser Blätter stolz darauf sein, daß seine Ahnen dem edlen Hause Israel angehörten, daß er ein Abkömmling jener Märtyrer, die der Welt einen Gott und eine Moral gegeben und auf allen Schlachtfeldern des Gedankens gekämpft und gelitten haben" (VI, 55f.; 1853/54). Die Juden sind das Volk, welches nach Heines Meinung nur zufällig im Orient wurzelte, eigentlich gehöre es nach dem Occident, wie es denn auch in den Charakteranlagen große Ähnlichkeit mit den Germanen habe (VI, 60f.).

Ein großes Verdienst, vielleicht das größte, haben die Juden sich damit erworben, daß sie außer ihrem Gott der Welt auch die Bibel, den „kostbaren Schatz", schenkten. Ich betonte bereits oben, daß den Dichter an der Bibel zunächst das Schlicht-Menschliche wieder anzog, aber in den „Geständnissen" gibt Heine ihr geradezu eine neue Weltmission. Der Protestantismus hat jetzt für Heine damit seine größte Tat getan, daß er die Bibel wieder „auffand" und für ihre Verbreitung sorgte. Gerade von der weiteren Verbreitung der Bibel, die augenblicklich von der englischen Bibelgesellschaft in engherzig christlicher Tendenz betrieben werde, erhofft Heine das Zustandekommen einer neuen Gesellschaft, die völlig „in einem allgemeinen Bibeltume aufgehen" werde. Diese Gesellschaft wäre dann „das große Reich des Geistes, das Reich des religiösen Gefühls, der Nächstenliebe, der Reinheit und der wahren Sittlichkeit, die nicht durch dogmatische Begriffsformeln gelehrt werden kann, sondern durch Bild und Beispiel, wie dergleichen enthalten ist in dem schönen heiligen Erziehungsbuche für kleine und große Kinder, in der Bibel" (VI, 59).

Und als der Größte jenes Heldenvolkes erscheint Moses, der Mann, der fast den Gott verdunkelt, den er doch selbst der

Welt gegeben hat: „Diese große Figur hat mir nicht wenig imponiert. Welche Riesengestalt! . . . . . Wie klein erscheint der Sinai, wenn der Moses darauf steht! Dieser Berg ist nur das Postament, worauf die Füße des Mannes stehen, dessen Haupt in den Himmel hineinragt, wo er mit Gott spricht — Gott verzeih mir die Sünde, manchmal wollte es mich bedünken, als sei dieser mosaische Gott nur der zurückgestrahlte Lichtglanz des Moses selbst, dem er so ähnlich sieht in Zorn und in Liebe. — Es wäre eine große Sünde, es wäre Anthropomorphismus, wenn man eine solche Identität des Gottes und seines Propheten annähme — aber die Ähnlichkeit ist frappant" (VI, 54 f.)[1]. Aber nicht nur den großen Propheten und Gesetzgeber sollen wir in Moses sehen, wir müssen ihn auch als den unerreichten Künstler bewundern, der, mit anderem Material, gerade wie ein großer Bildhauer und Baumeister, monumentale Werke geschaffen hat: „Ich sah (früher) nicht, daß Moses, trotz seiner Befeindung der Kunst dennoch selber ein großer Künstler war und den wahren Künstlergeist besaß. Nur war dieser Künstlergeist bei ihm wie bei seinen ägyptischen Landsleuten nur auf das Kolossale und Unverwüstliche gerichtet. Aber nicht wie die Ägypter formierte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschenobelisken, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk, das ebenfalls den Jahrhunderten trotzen sollte, ein großes, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes, das allen andern Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte: er schuf Israel! Mit größerm Rechte als der römische Dichter darf jener Künstler, der Sohn Amrams und der Hebamme Jochebed, sich rühmen, ein Monument errichtet zu haben, das alle Bildungen aus Erz überdauern wird!" (VI, 55).

Man glaube nicht, daß dies historisch-philosophische Erörterungen Heines seien, die mit dem dichterischen Moment nichts

---

[1]) Diese Zusammenstellung von Gott und Moses, wobei Moses als der Schöpfer dieses Gottes angesehen wird, zeigt doch, das Heine auch hier die wissenschaftliche Religionsgeschichte trotz seiner „Gläubigkeit" nicht außer acht läßt.

zu tun hätten. Den historischen Tatsachen kommt eine solche Bedeutung gar nicht zu. Nein, hier kann man die geschichtlichen Grundlagen ruhig außer Acht lassen, sie geben für Heine nur die Basis ab, auf der er seine dichterischen Phantasiegebilde aufbaut. Man beachte nur einmal in den zitierten Stellen, wie das alles bald in Anschauung, bald in Bewegung, bald in Handlung umgesetzt ist, und man wird kaum den bestimmenden ästhetischen Faktor bei diesen Ausführungen des Dichters verkennen können, die in der künstlerischen Intention oft an die übergroß konzipierten Gestalten eines Moses und der sixtinischen Fresken des Michelagniolo erinnern [1]).

Es dürfte nach dem Vorhergehenden unzweifelhaft sein, daß Heine keiner bestimmten Religion und deren Satzungen zugänglich war. Es kommt also jetzt darauf an, festzustellen, wie Heine zu den religiösen Fragen im engeren Sinne, also zu denjenigen Religionsdingen stand, die außerhalb jeder Kirchlichkeit und Dogmatik liegen, die erst die eigentliche Religion, das religiöse Erleben ausmachen: Gott, Unsterblichkeit, Fragen nach dem Sinn und Ende aller Dinge usf. Da zeigt es sich denn, wenn wir alle Äußerungen Heines über diese Fragen überblicken, daß der Dichter auch in diesen entscheidenden Dingen zu keiner völligen Klarheit gekommen ist, daß er — wie ich bereits in den einleitenden Worten dieses Abschnittes andeutete — aus Sehnsucht nach einem festen Ziel positiven Anschauungen sich hingeben möchte und doch, durch die innerste Natur getrieben, mit einer skeptischen Frage schließen muß.

Schon die Art, wie er seine Umkehr beurteilt, zeigt dies deutlich. Wir hören auch bei der positivsten Stelle meist die Selbstironie durch, mit der er seine Rückkehr zum Gottesglauben begleitet. Da heißt es bald: „.... je suis à la veille de rentrer dans le giron des croyances les plus banales“ (17. 1. 49 an Mignet), bald: „ich kehrte zurück in die niedre Hürde der Gottesgeschöpfe“ (VI, 49f.), bald: „jetzt befinde ich mich plötzlich auf

[1]) Es soll hier natürlich kein Vergleich der künstlerischen Qualität gezogen werden.

demselben Standpunkt, worauf auch der Onkel Tom steht, auf dem der Bibel, und ich kniee neben dem schwarzen Betbruder nieder in derselben Andacht. — Welche Demütigung! mit all meiner Wissenschaft habe ich es nicht weiter gebracht als der arme unwissende Neger, der kaum buchstabieren gelernt!" (VI, 54). Einmal meint Heine, seine Umkehr habe überhaupt nichts mit dem Glauben zu tun, er sei lediglich ein Akt des Denkens und — wenn ich den letzten Satz richtig deute — ein Produkt künstlerischer Intuition: „...... ich will die gehörigen Instruktionen hinterlassen für den Fall, daß ich vor dem Beginn des Druckes meiner Gesamtausgabe das Zeitliche segne. Erschrecken Sie nicht über das Wort „das Zeitliche segnen"; es ist nicht pietistisch gemeint; ich will damit nicht sagen, daß ich das Zeitliche mit dem Himmlischen vertausche, denn wie nahe ich auch der Gottheit gekommen, so steht mir doch der Himmel noch ziemlich fern; glauben Sie nicht den umlaufenden Gerüchten, als sei ich ein frommes Lämmlein geworden. Die religiöse Umwälzung, die in mir sich ereignete, ist eine bloß geistige, mehr ein Akt meines Denkens als des seligen Empfindelns.... Es sind große, erhabene, schauerliche Gedanken über mich gekommen, aber es waren Gedanken, Blitze des Lichts, und nicht die Phosphordünste der Glaubenspisse" (an Campe, 1. 6. 50). In diesem Sinne schreibt er auch noch am 5. 11. 51 an Weerth: „Es freut mich, daß Ihnen meine Vorrede gefallen hat; leider habe ich weder Zeit noch Stimmung gehabt, darin auszusprechen, was ich eben dartun wollte, nämlich, daß ich als Dichter sterbe, der weder Religion noch Philosophie braucht und mit beiden nichts zu schaffen hat. Der Dichter versteht sehr gut das symbolische Idiom der Religion und das abstrakte Verstandeskauderwelsch der Philosophie, aber weder die Herren der Religion noch die der Philosophie werden jemals den Dichter verstehen, dessen Sprache ihnen immer spanisch vorkommen wird."

Das Problem „Religion", dem er sich wieder zugewandt, betrachtet er meist von dem Standpunkte des Kranken, der ein Trostmittel braucht: „.... mokieren Sie sich nicht über meine religiöse Erleuchtung; wenn man soviel klaren Verstand hat wie

Sie, so kann man freilich die Religion entbehren", schreibt Heine Mitte 1850 an Lassalles Vater. Und zu Fanny Lewald sagt er in demselben Jahre: „Aber ich habe auch meinen Glauben. Denken Sie nur nicht, daß ich ohne Religion bin. Opium ist auch eine Religion! Wenn so ein bischen grauer Staub in meine fürchterlich schmerzenden Wunden gestreut wird und dann der Schmerz danach gleich aufhört, soll man da nicht sagen, daß dieses dieselbe beruhigende Kraft ist, welche sich in der Religion wirksam zeigt? Es ist mehr Verwandtschaft zwischen Opium und Religion, als sich die meisten Menschen träumen lassen"[1]. Und weiter: „Es ist ein eigen Ding damit, daß wir solch universelle Religionen haben, während die Religion das Individuellste sein müßte. Ich bin für mein Teil zu der Überzeugung gekommen, daß schon Gesunde und Kranke ganz verschiedener Religionen bedürfen. Für den Gesunden ist das Christentum unbrauchbar mit seinen Resignationen und Jenseitigkeiten; für den Kranken aber, ich versichere Sie, ist es eine gute Religion"[2]. Überhaupt sind für die heutige Menschheit die vorhandenen Religionen fast unbrauchbar geworden, mit kleinen Reformen ist da nichts zu erreichen: „.... die Welt bedarf einer ganz anderen Radikalkur, einer Radikalumwälzung, eben einer ganz neuen Weltanschauung. Aber wie wird die sein? Was wird sie der Welt bringen? Wann wird sie kommen?"[3])

Auch bei der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele, der Fortdauer nach dem Tode, scheint Heine zu keiner Klarheit gekommen zu sein. Wissen und Glauben stehen sich hier schroff gegenüber. „Es ist darüber ein wunderbarer Zwiespalt in mir"! äußerte er zu Stahr und F. Lewald[4]), „All mein Verstand, all mein Wissen sagt mir, der Glaube an Unsterblichkeit ist Wahnsinn. Es ist auch im Alten Testament keine Spur davon. Moses war viel zu gesund dazu. Erst die krankhafte Sekte, aus der Christus hervorging, verfiel mit der Askese auch auf die Unsterb-

---

[1]) Fanny Lewald, S. 214.

[2]) a. a. O. S. 226 f.

[3]) a. a. O. S. 235.

[4]) a. a. O. S. 226; vgl. auch VII, 403.

lichkeitslehre. Ich bin von unserem Aufhören mit dem Verstande vollkommen überzeugt; aber mit dem Gefühl fasse ich es nicht. Ich kann es nicht begreifen, während ich noch bin, ich bin. Ich kann überhaupt nur von Egoisten annehmen, daß ihnen der Gedanke an das Aufhören, an das Nichtmehrsein, vertraut wird. Mit einem liebenden Herzen bleibt es trotz des Wissens unfaßbar." Im „Nachwort zum Romanzero" möchte Heine sich ebenfalls gefühlsmäßig für die Unsterblichkeit der Seele entscheiden: „Wie sträubt sich unsere Seele gegen den Gedanken des Aufhörens unserer Persönlichkeit, der ewigen Vernichtung! Der horror vacui, den man der Natur zuschreibt, ist vielmehr dem menschlichen Gemüte angeboren. Sei getrost, teurer Leser, es gibt eine Fortdauer nach dem Tode . . . " (I 489; man übersehe dabei aber die folgende ironische Schlußwendung nicht!) Eben weil hier das Gefühl mit dem Wissen und Verstande immer im Streite liegt, hilft Heine sich meistens mit Spott und Ironie über den Zwiespalt in seinem Innern hinweg. An den „Himmel Roms und Judäas" glaubt er überhaupt nicht (I 297) oder wie er in dem bereits zitierten Briefe an Campe schreibt: „. . . . . wie nahe ich auch der Gottheit gekommen, so steht mir doch der Himmel noch ziemlich fern" (1. 6. 50). Einmal vergleicht er das Versprechen eines Fortlebens im Jenseits mit dem „Markknochen, den der Fleischer, wenn er mit seinen Kunden zufrieden ist, ihnen unentgeltlich in den Korb schiebt" (I, 486), und als Varnhagen am Schlusse eines Briefes an Heine schrieb: „Auf Wiedersehn, wenn nicht hier, so doch dort!", rief Heine in übermütigem Spotte Fanny Lewald zu: „Hier, wenn ich bitten darf; denn so sehr ich an Fortdauer glaube, so habe ich doch eigentlich ein geheimes Grauen vor der leidenschaftslosen Seligkeit und Ewigkeitsfreude. Wenn ich so ohne Körper als Lichtgestalt im Blauen umherschwebte, und mit einem Mal im Äther als reine Tugendflamme in alle Ewigkeit zu brennen und zu leuchten anfinge, Gott das wäre schrecklich! Ich habe mich aber aus Vorsicht im Leben mit so viel Leidenschaft beladen, daß ich die ätherreine Seligkeit und ihre Langeweile eigentlich nicht sehr zu fürchten brauche" [1]).

[1]) Fanny Lewald, S. 256.

Es gilt jetzt noch den letzten und wichtigsten Punkt dieser ganzen Frage zu behandeln: das Verhältnis zu Gott. Auch hier kann nichts mit voller Bestimmtheit behauptet werden, man kann nur immer wieder feststellen, daß Heine die Frage bald von dieser, bald von jener Seite betrachtet, ohne sie endgültig zu entscheiden. Soviel jedoch scheint mir sicher, daß Heine jetzt nicht mehr die Existenz eines persönlichen Gottes direkt leugnete, ja, daß er in manchen Augenblicken sich Gott so gläubig hingab, wie nur ein völlig Überzeugter es vermochte. Von diesem Gefühl zeugen einige Gedichte des Jahres 1855, so „Ich war, o Lamm, als Hirt bestellt" (II, 42), „Halleluja" (II, 85); auch Äußerungen wie diese: „Die Hand Gottes liegt schwer auf mir; doch — sein heiliger Wille geschehe" (15. 3. 50) mögen hier nicht unbeachtet bleiben. Er legt sein Geschick in Gottes Hand: „Meine religiöse Stimmung ist noch immer dieselbe, und ich befinde mich recht gut dabei. Man hat mir so viel Böses getan, daß ich jetzt nimmermehr imstande bin, zu vergelten, und so habe ich dem lieben Gott die ganze Liquidation meines Lebens übergeben" (an Max Heine, 9. 1. 50). Und in dem Testamente von 1851 bekennt er ausdrücklich seinen Glauben an Gott: „Seit vier Jahren habe ich allem philosophischen Stolze entsagt und bin zu religiösen Ideen und Gefühlen zurückgekehrt; ich sterbe im Glauben an einen einzigen Gott, den ewigen Schöpfer der Welt, dessen Erbarmen ich anflehe für meine unsterbliche Seele" (VII, 519f.).

Aber diese Stimmungen, die einer völligen Hingabe an Gott entspringen, sind doch nur vereinzelt. Im allgemeinen mischen sich Zweifel in seine Überlegungen, die immerhin eine volle innere Überzeugung, jedenfalls ein ganz klares Verhältnis zu Gott doch bis zu einem gewissen Grade in Frage stellen. Zwar versuchte sich Heine nicht nur aus dem bloßen Gefühl heraus, sondern auch durch Reflexion und historische Betrachtung die Notwendigkeit der Existenz eines persönlichen Gottes klar zu machen: „Es hat sich in meiner religiösen Gefühlsweise gar keine so große Veränderung zugetragen, und das einzige innere Ereignis, wovon ich Dir mit Bestimmtheit und mit Selbstbewußtsein etwas melden kann, besteht darin, daß auch in meinen religiösen

Ansichten und Gedanken eine Februar-Revolution eingetreten ist, wo ich an der Stelle eines früheren Prinzips, das mich doch früherhin ziemlich indifferent ließ, ein neues Prinzip aufstellte, dem ich ebenfalls nicht allzu fanatisch anhänge, und wodurch mein Gemütszustand nicht plötzlich umgewandelt werden konnte; ich habe nämlich, um Dir die Sache mit einem Worte zu verdeutlichen, den Hegelschen Gott oder vielmehr die Hegelsche Gottlosigkeit aufgegeben und an dessen Stelle das Dogma von einem wirklichen, persönlichen Gotte, der außerhalb der Natur und des Menschengemütes ist, wieder hervorgezogen. Dieses Dogma, das sich ebensogut durchführen läßt, wie unsere Hegelsche Synthese, haben am tiefsinnigsten, laut dem Zeugnisse der neoplatonischen Fragmente, schon die alten Magier dargestellt, und später in den mosaischen Urkunden tritt es mit einer Wahrheitsbegeisterung und einer Beredsamkeit hervor, welche wahrlich nicht bei unseren neuen Dialektikern zu finden ist. Hegel ist bei mir sehr heruntergekommen, und der alte Moses steht in floribus . . . . . ." (an Laube, 25. 1. 50; vgl. auch an Campe, 1. 6. 50). Es ist dies noch keine feste Überzeugung von der Wirklichkeit dieses Gottes („ein Prinzip . . . . dem ich ebenfalls nicht allzu fanatisch anhänge"), es ist zunächst nicht mehr als eine logische Konsequenz des Denkens. Aber gerade aus der Logik möchte Heine die Existenz Gottes beweisen, so auch Stahr und Fanny Lewald gegenüber: „Sehen Sie, daß es ein höchstes Wirken", sagte er, „ein höchstes Wesen gibt, darauf weist den Menschen seine ganze Natur hin. Geben wir, wie wir müssen, dies letzte Wirken zu, so müssen wir ihm auch eine Individualität geben, und diese reich und edel ausstatten!"[1]) Aber kaum hat er sich zu diesem Glauben bekannt, da zweifelt Heine wieder am Werte

---

[1]) Fanny Lewald, S. 255. Bezeichnend für die seelische Organisation des Dichters ist, was die Lewald hierzu bemerkt: „So sprachen sie noch eine Weile hin und her, und auch ich hatte die Überzeugung, daß Heine glaube, was er sage. Weshalb er es sagte, darüber war ich mir nicht im Klaren; vielleicht trachtete er, sich selber zu überreden, vielleicht wollte er uns veranlassen, das Letzte vor ihm auszusprechen. Wir hatten keinen Grund, es vor ihm zu verschweigen" (vgl. auch I, 486).

dieses Glaubens, der vielleicht nur ein Aberglaube ist, und er ironisiert sich selber wegen seines Rückschrittes. „In der Theologie hingegen muß ich mich des Rückschreitens beschuldigen, indem ich . . . . . zu dem alten Aberglauben, zu einem persönlichen Gotte, zurückkehrte" (I, 487). Oder in übermütigen Stimmungen behauptet er, von seiner Umkehr solange geschwiegen zu haben, „um dem lieben Gott eine Surprise zu machen" (21. 4. 51) und er ist froh, in Gott den „himmlischen Intendanten" gefunden zu haben, der des Dichters Geldgeschäfte „mit seiner Allwissenheit wirklich viel besser besorgt. Die Existenz eines Gottes war seitdem für mich nicht bloß ein Quell des Heils, sondern sie überhob mich aller jener quälerischen Rechnungsgeschäfte, die mir so verhaßt, und ich verdanke ihr die größten Ersparnisse" (VI, 50). Gerade hier, in den „Geständnissen", kommt Heine trotz seinem theistischen Glaubensbekenntnis der Blasphemie manchmal bedenklich nahe, so wenn er die Ausführungen über die Zeit macht, wo er sich infolge der Hegelschen Doktrinen selbst für einen Gott gehalten habe. Diese Ausführungen (VI, 48 ff.) sind — auch bei Berücksichtigung der humoristischen Absicht des Schriftstellers — doch in einem Ton gehalten, der sich mit einem überzeugten Gottesglauben kaum noch verträgt. Zwar behauptet Heine, daß er „mit dem lieben Gott nicht spielen" wolle (1. 6. 50), aber eine gewisse humoristische, manchmal auch witzig parodierende Art, sich mit Gott auseinanderzusetzen, wird man fast bei allem, was er in dieser Frage sagt, bis zu seinem Lebensende finden, so auch noch, wenn er am 2. 8. 55 an Dumas schreibt: „j'aime de temps en temps faire remettre une carte chez le bon Dieu."

Es wurde schon oben gesagt, daß die Existenz eines helfenden Gottes für den kranken Dichter ein Trost war. „Ich bin nur ein armer Mensch, der obendrein nicht mehr ganz gesund und sogar sehr krank ist. In diesem Zustand ist es eine wahre Wohltat für mich, daß es jemand im Himmel gibt, dem ich beständig die Litanei meiner Leiden vorwimmern kann, besonders nach Mitternacht . . . . . Gottlob! in solchen Stunden bin ich nicht allein, und ich kann beten und flennen so viel ich will und ohne mich zu genieren, und ich kann ganz mein Herz ausschütten

vor dem Allerhöchsten und ihm manches vertrauen, was wir sogar unsrer eigenen Frau zu verschweigen pflegen" (VI, 50f.)[1]. Gerade das Verhältnis des kranken Dichters hat aber auch noch eine andere Seite, in ihm spiegelt sich am deutlichsten das Ringen um einen festen Glauben ab, zu dem er aber eben infolge seines schrecklichen Leidens kaum gelangte. Er sieht in Gott außer dem Tröster, dem man in ganz verzweifelten Augenblicken sich demütig hingeben mag, auch den persönlichen Rächer für frühere Vergehen und den Erprober menschlicher Unterwürfigkeit. In diesem Sinne schreibt der Dichter noch am 19. 11. 55 an Hermann Heine: „. . . . . Gott, dessen Hand auch auf mir sehr schwer liegt, — ob als Strafgericht oder als Heimsuchung? ich weiß es nicht." Mit diesem rächenden, unbarmherzigen Gott muß Heine sich immer wieder auseinandersetzen, bald in humoristischer Weise, bald aber auch mit bitterer Ironie in persönlicher Gegnerschaft. Meißner berichtet, daß Heine von sich zu sagen pflegte, „er halte sich für ein Versuchstier, an welchem Gott physiologische Experimente vornehme"[2]. Mehr humoristisch gehalten ist jener Widerstreit z. B. in dem Gedichte „Miserere" (II, 89), von dem hier einige Strophen folgen mögen:

„O Gott, verkürze meine Qual,
Damit man mich bald begrabe;
Du weißt ja, daß ich kein Talent
Zum Martyrtume habe.

Ob deiner Inkonsequenz, o Herr,
Erlaube, daß ich staune:
Du schufest den fröhlichsten Dichter, und raubst
Ihm jetzt seine gute Laune.

---

[1]) In der französischen Fassung folgen hier noch die bezeichnenden Sätze: „Quelle terrible chose que d'être malade et seul, sans personne qu'on puisse importuner de la kyrielle de ses doléances! Qu'ils sont sots et cruels ces philosophes athées, ces dialecticiens froids et bien portants qui s'évertuent à enlever aux hommes souffrants leur consolation divine, le seul calmant qui leur reste! On a dit que l'humanité est malade, que le monde est un grand hôpital: ce sera encore plus effroyable quand on en viendra à dire que le monde est un grand hôtel-dieu sans Dieu!" (VI, 554.)

[2]) Meißner, Leben II, S. 311.

Der Schmerz verdumpft den heitern Sinn
Und macht mich melancholisch,
Nimmt nicht der traurige Spaß ein End',
So werd' ich am Ende katholisch.

Ich heule dir dann die Ohren voll,
Wie andre gute Christen —
O Miserere! Verloren geht
Der beste der Humoristen!"

Aber an die Stelle dieses humorvollen Spottes tritt doch, wie gesagt, öfter ein grimmiger Hohn über die „Gerechtigkeit" Gottes oder eine sich aufbäumende Wut über des Dichters unverdientes herbes Geschick, für das er Gott verantwortlich macht. „Ich leide außerordentlich viel", schreibt er am 21. 8. 51 an Campe, „und erdulde wahrhaft prometheische Schmerzen, durch Ranküne der Götter, die mir grollen, weil ich den Menschen einige Nachtlämpchen, einige Pfennigslichtchen mitgeteilt. Ich sage: die Götter, weil ich mich über den lieben Gott nicht äußern will. Ich kenne jetzt seine Geier, und habe allen Respekt vor ihnen." Gott ist nach seiner Meinung ein wahrer Tierquäler: „Ich liege zusammengekrümmt, Tag und Nacht in Schmerzen, und wenn ich auch an einen Gott glaube, so glaube ich doch manchmal nicht an einen guten Gott. Die Hand dieses großen Tierquälers liegt schwer auf mir". (An Laube, 12. 10. 50.) Je schlimmer die Krankheit wird, um so schärfer wird der Ton, und noch kurz vor seinem Tode schreibt er an Camille Selden: „Bin sehr elend . . . . Ich werde fast wahnsinnig vor Ärger, Schmerz und Ungeduld. Ich werde den lieben Gott, der so grausam an mir handelt, bei der Tierquälergesellschaft verklagen" (Nov. 55).

Haben wir hier schon den Beweis, daß Gott für Heine nicht der Gebieter der Menschen ist, dem man sich ohne Murren zu unterwerfen hat, dessen gute und schlimme Schickungen man demütig auf sich nimmt, so sehen wir den Dichter am Schlusse der „Geständnisse" Gott gegenüber auftreten als einer, der dem Schöpfer nicht bloß Rechenschaft schuldig ist, sondern der auch seinerseits jenen zur Rechenschaft ziehen darf und will. Denn das, was dem Dichter an Leiden zuteil geworden ist, kann nach seiner Meinugn mit der sogenannten göttlichen Gerechtigkeit und

Langmut nicht in Einklang gebracht werden: „Ach! der Spott Gottes lastet schwer auf mir. Der große Autor des Weltalls, der Aristophanes des Himmels, wollte dem kleinen irdischen, sogenannten deutschen Aristophanes recht grell dartun, wie die witzigsten Sarkasmen desselben nur armselige Spöttereien gewesen im Vergleich mit den seinigen, und wie kläglich ich ihm nachstehen muß im Humor, in der kollossalen Spaßmacherei. — Ja, die Lauge der Verhöhnung, die der Meister über mich herabgeußt, ist entsetzlich, und schauerlich grausam ist sein Spaß. Demütig kekenne ich seine Überlegenheit, und ich beuge mich vor ihm im Staube. Aber wenn es mir auch an solcher höchsten Schöpfungskraft fehlt, so blitzt doch in meinem Geiste die ewige Vernunft, und ich darf sogar den Spaß Gottes vor ihr Forum ziehen und einer ehrfurchtsvollen Kritik unterwerfen. Und da wage ich nun zunächst die untertänigste Andeutung auszusprechen, es wolle mich bedünken, als zöge sich jener grausame Spaß, womit der Meister den armen Schüler heimsucht, etwas zu sehr in die Länge; er dauert schon über sechs Jahre, was nachgerade langweilig wird. Dann möchte ich ebenfalls mir die unmaßgebliche Bemerkung erlauben, daß jener Spaß nicht neu ist, und daß ihn der große Aristophanes des Himmels schon bei einer andern Gelegenheit angebracht und also ein Plagiat an hoch sich selber begangen habe" (VI, 73)[1]. Diese Worte, mit Ironie und boshaftem Witz abwechselnd, lassen doch die „Religiosität" in einer Färbung erscheinen, die wesentlich von dem abweicht, was man unter „einer Rückkehr zum Gottesglauben" verstehen würde, und es hilft auch Heine nichts, wenn er meint: „diese Wiedergeburt des religiösen Gefühls genügte dem Dichter, der vielleicht weit leichter als andre Sterbliche der positiven Glaubensdogmen entbehren kann. Er hat die Gnade, und seinem Geist erschließt sich die Symbolik des Himmels und der Erde" (VI, 56). Mit diesen allgemeinen Begriffen konnte dem glücklichen Dichter vielleicht genug getan sein, dem leidenden Menschen gaben sie nichts mehr; in seiner Not will er ein festes Ziel haben, und

[1]) Vgl. auch „Ruhelechzend" (II, 102).

da er dieses trotz allem Ringen nicht findet, auch durch die eigentümliche seelische Veranlagung nicht finden kann, so bleibt als Resultat nur Erbitterung und Verzweiflung. Bei Heine traf dies jedenfalls zu; er fand die Antwort nicht auf die Frage, die er sich gestellt hatte, vor sich sah er nichts als das Nichts. Dieser völligen Verzweiflung entrang sich der Aufschrei, der vielleicht das letzte Wort ist, welches Heine für sein Verhältnis zu Gott und Weltordnung fand und welches uns die ganze Tragik menschlichen Ringens um die letzten Fragen nach Erkenntnis enthüllt; „blasphemisch-religiös" nennt Heine diesen Aufschrei:[1])

„Laß die heil'gen Parabolen,
Laß die frommen Hypothesen —
Suche die verdammten Fragen
Ohne Umschweif uns zu lösen.

Warum schleppt sich blutend, elend,
Unter Kreuzlast der Gerechte,
Während glücklich als ein Sieger
Trabt auf hohem Roß der Schlechte?

Woran liegt die Schuld? Ist etwa
Unser Herr nicht ganz allmächtig?
Oder treibt er selbst den Unfug?
Ach, das wäre niederträchtig.

Also fragen wir beständig,
Bis man uns mit einer Handvoll
Erde endlich stopft die Mäuler —
Aber ist das eine Antwort?" (II, 91; 1854).

Wenn man die „religiöse Wandlung" Heines in allen ihren Phasen und in ihren letzten Resultaten noch einmal überblickt, so wird man notwendig zu der Vermutung kommen — die für mich beinahe eine Gewißheit ist —, daß Heines Umkehr nur einem Zufall entsprang, wesentlich durch ein Äußeres bedingt und nicht, wenigstens nicht in erster Linie, eine notwendige Folge angeborener seelischer und geistiger Organisation war. Diese äußere Ursache ist eben die Krankheit und was mit ihr zusammenhängt; die weiteren Ursachen passen sich dann in ihren

[1]) Meißner, Leben II, 315.

Wirkungen dem neuen Zustande an. Das ändert ja an der Tatsache der Umkehr selbst nichts, ist aber wesentlich für die Erkenntnis von Heines Seelenleben. Denn ohne den äußeren Anlaß des schrecklichen Leidens, des jahrelangen Dahinsiechens wäre m. E. Heine nicht zu einer religiösen Umkehr in dem Sinne gekommen, daß er sich wieder einem persönlichen Gotte zugewandt hätte. Es dürfte bei Heine bis zu einem gewissen Grade das zutreffen, was er einst in gesunden Tagen von Schelling sagte: „Der Mann, welcher einst am kühnsten in Deutschland die Religion des Pantheismus ausgesprochen, welcher die Heiligung der Natur und die Wiedereinsetzung des Menschen in seine Gottesrechte am lautesten verkündet, dieser Mann ist abtrünnig geworden von seiner eigenen Lehre, er hat den Altar verlassen, den er selber eingeweiht, er ist zurückgeschlichen in den Glaubensstall der Vergangenheit, er ist jetzt gut katholisch und predigt einen außerweltlichen, persönlichen Gott, „der die Torheit begangen habe, die Welt zu erschaffen". Mögen immerhin die Altgläubigen ihre Glocken läuten und Kyrie eleison singen ob solcher Bekehrung — es beweist aber nichts für ihre Meinung, es beweist nur, daß der Mensch sich dem Katholizismus zuneigt, wenn er müde und alt wird, wenn er seine physischen und geistigen Kräfte verloren, wenn er nicht mehr genießen und denken kann. Auf dem Totenbette sind so viele Freidenker bekehrt worden — aber macht nur kein Rühmens davon! Diese Bekehrungsgeschichten gehören höchstens zur Pathologie und würden nur schlechtes Zeugnis geben für eure Sache. Sie bewiesen am Ende nur, daß es euch nicht möglich war, jene Freidenker zu bekehren, solange sie mit gesunden Sinnen unter Gottes freiem Himmel umherwandelten und ihrer Vernunft völlig mächtig waren" (IV, 288).

Nach den ganzen Anschauungen von Religion, wie wir sie bei Heine etwa nach dem Jahre 1821/22 kennen gelernt haben und in dem nächsten Teil noch weiter verfolgen werden, konnte eine Umkehr in der Richtung, wie er sie durchmachte, nicht resultieren. Wie wenig organisch gerade diese Wandlung in Heines Wesen war, zeigt sich ja deutlich in dem

Skeptizismus, mit dem er selbst seiner Wandlung gegenüberstand, in der Unsicherheit, Zwiespältigkeit, ja, manchmal Ratlosigkeit, die er seinen eigenen Behauptungen gegenüber empfand. Das schließt natürlich nicht aus, daß Heine auch ohne die Krankheit in späteren Jahren noch einmal zu einer Revision seiner religiösen Anschauungen gekommen wäre, daß er ein anderes Verhältnis der Religion überhaupt gegenüber erlangt hätte, aber er würde die neuen Anschauungen sicherlich auf einem anderen Wege gefunden haben als auf dem, den er infolge seines körperlichen Zustandes einschlug. Mehr läßt sich hierüber nicht sagen, *denn in die letzten Regungen der Seele hineinzublicken, die letzte Notwendigkeit psychischen Geschehens ganz zu begreifen, wird dem anderen Ich immer unmöglich sein, zumal bei einer seelisch so komplizierten Individualität, wie Heine ist.*

Zweiter Teil.

Vorbemerkung.

Im ersten Teile wurde untersucht, zu welchen religiösen Anschauungen Heine sich in den einzelnen Zeitabschnitten seines Lebens bekannte; es wurde also die eigentliche Religion des Dichters aus seinen persönlichen Bekenntnissen in Dichtungen, Schriften, Briefen und mündlichen Äußerungen herauszulesen versucht. Da die religiösen Anschauungen des Knaben, des Jünglings, des Mannes und schließlich des Todkranken ganz verschiedener Richtung waren, so mußte die Behandlung dieser Fragen naturgemäß eine biographisch-chronologische sein. Nun hat aber Heine einen großen Teil seiner schriftstellerischen und auch dichterischen Arbeit auf die Darstellung und Diskussion allgemein religiöser, konfessioneller und kirchlicher Fragen und Dinge verwandt, die mehr einem bald theoretischen, bald sozialreformerischen, bald auch künstlerischen und nicht zuletzt einem persönlichen Interesse entsprang, als sie für sein eigenes religiöses Leben maßgebend waren. Und zwar fällt diese religiöse Polemik und Diskussion, die in erster Linie verstandesmäßiger Natur ist, hauptsächlich in die Zeit, die ich bereits im ersten Teil als die wesentlich pantheistisch-atheistisch gerichtete festgelegt habe, also etwa seit seiner Bekanntschaft mit Hegel bis zu seiner Wandlung auf dem Krankenlager. Für diese Zeit würde eine chronologische Behandlung unserer Fragen streng genommen kaum möglich und

noch weniger zweckmäßig sein, weil hier eine Grundanschauung vorhanden ist, die sich als solche nicht verändert und der sich die Einzelanschauungen anpassen. Es wird also dieser zweite Teil vorwiegend systematischer Natur sein (wenn auch das Biographische nicht ganz ausgeschaltet werden kann); er wird die einzelnen Religionsdinge und -anschauungen, soweit sie für Heine in Betracht kommen, gesondert behandeln, und das Resultat dieser Untersuchungen möchte das sein, daß wir erkennen, wie Heine die einzelnen Religionsdinge, die für ihn mehr oder weniger Objekte waren und sein subjektives Erleben höchstens mittelbar berührten, rein verstandesmäßig oder sozialreformerisch oder auch künstlerisch wertete. Und da es mir nur auf die objektive Erkenntnis von Heines Anschauungen ankommt, muß auch jede Kritik derselben unterbleiben.

Im übrigen gilt auch für diesen Teil das, was ich bereits im Vorwort über Heines Behandlung religiöser Probleme gesagt habe. Vor allem drängt sich hier die soziale Bewertung dieser Probleme in den Vordergrund und bestimmt in erster Linie seine Anschauungen [1]).

---

[1]) Die Bewertung der großen Gottesfrage hat für Heine eine „soziale Wichtigkeit" (IV, 163).

Erster Abschnitt.

Religion (Urreligion).

Beim Religionsproblem unterscheidet Heine streng zwischen der eigentlichen Religion, die er gelegentlich auch Urreligion nennt und die das naive und reine Gotterleben in einer mehr unverbindlichen Form zusammenfaßt, und der positiven Religion, die sich meist mit der Staatsreligion eng berührt und von den Menschen, unter Hintansetzung von freiwaltender Vernunft und innerer Überzeugung, eine mehr oder weniger vollständige Unterwerfung unter einen dogmatischen Zwang fordert.

Nur der Urreligion bringt Heine Sympathien entgegen, der Religion, die ohne Dogmen und kirchliche Postulate aus dem inneren religiösen Bedürfnisse des Menschen erwachsen ist. Es sei ein Vorurteil, meint Heine, wenn man behaupte, der Feind der Staatsreligion sei auch ein Feind der Religion überhaupt: „Es gibt aber eine fromme Dialektik, lieber Leser, die dir aufs bündigste beweisen wird, daß ein Gegner des Kirchtums einer solchen Staatsreligion auch ein Feind der Religion und des Staats sei, ein Feind Gottes und des Königs oder, wie die gewöhnliche Formel lautet: ein Feind des Throns und des Altars. Ich aber sage dir, das ist eine Lüge, ich ehre die innere Heiligkeit jeder Religion . . . . . Wenn ich auch dem Anthropomorphismus nicht sonderlich huldige, so glaube ich doch an die Herrlichkeit Gottes“ (III, 417). Diese „innere Heiligkeit“ besitzt eben die ursprüngliche Religion, die von Glaubenszwang noch nichts weiß: „Einst war

es freilich anders, da ließ sich keiner einfallen, die Lehre und die Feier seiner Religion besonders anzupreisen oder gar sie jemanden aufzudringen. Die Religion war eine liebe Tradition, heilige Geschichten, Erinnerungsfeier und Mysterien, überliefert von den Vorfahren, gleichsam Familiensakra des Volks, und einem Griechen wäre es ein Greuel gewesen, wenn ein Fremder, der nicht von seinem Geschlechte, eine Religionsgenossenschaft von ihm verlangt hätte; noch mehr würde er es für eine Unmenschlichkeit gehalten haben, irgend jemand, durch Zwang oder List, dahin zu bringen, seine angeborene Religion aufzugeben und eine fremde dafür anzunehmen" (III, 416). Die hier gekennzeichnete ursprüngliche Religion findet Heine auch in dem Urchristentum, welches die Idee des Christentums am reinsten ausspricht, wobei Heine allerdings, wie fast überall, wo er ein religiöses Problem behandelt, seine subjektiven Ansichten und Forderungen hineininterpretiert: „Nur solange die Religionen mit anderen zu rivalisieren haben und weit mehr verfolgt werden als selbst verfolgen, sind sie herrlich und ehrenwert, nur da gibt's Begeisterung, Aufopferung, Märtyrer und Palmen. Wie schön, wie heilig lieblich, wie heimlich süß war das Christentum der ersten Jahrhunderte, als es selbst noch seinem göttlichen Stifter glich im Heldentum des Leidens. Da war's noch die schöne Legende von einem heimlichen Gotte, der in sanfter Jünglingsgestalt unter den Palmen Palästinas wandelte und Menschenliebe predigte und jene Freiheit- und Gleichheitslehre offenbarte, die auch später die Vernunft der größten Denker als wahr erkannt hat, und die, als französisches Evangelium, unsere Zeit begeistert. Mit jener Religion Christi vergleiche man die verschiedenen Christentümer, die in den verschiedenen Ländern als Staatsreligionen konstituiert wurden, z. B. die römisch apostolisch katholische Kirche oder gar jenen Katholizismus ohne Poesie, den wir als High Church of England herrschen sehen, jenes kläglich morsche Glaubensskelett, worin alles blühende Leben erloschen ist! Wie den Gewerben ist auch den Religionen das Monopolsystem schädlich, durch freie Konkurrenz bleiben sie kräftig, und sie werden erst dann zu ihrer ursprünglichen Herrlichkeit wieder erblühen, sobald die politische Gleichheit der

Gottesdienste, sozusagen die Gewerbefreiheit der Götter eingeführt wird. — Die edelsten Menschen in Europa haben es längst ausgesprochen, daß dieses das einzige Mittel ist, die Religion vor gänzlichem Untergang zu bewahren“ (III, 419).

Zweiter Abschnitt.

Positive Religion und Staatsreligion.

In der oben zitierten Äußerung ist schon das Kernproblem der Staatsreligion für Heine angedeutet. Die Staatsreligion, die sich aus der positiven Religion entwickelt, ist der schlimmste Feind jeder wahren, innerlichen Religion. Die Feindschaft des Dichters gegen diese Form der Religion hat allerdings auch rein persönliche Gründe. Einmal mußte er zu einer Zeit, wo er der christlichen Religion durchaus feindlich gegenüberstand, dennoch zu ihr als der Staatsreligion übertreten, um die Möglichkeit des Fortkommens im Staate zu gewinnen; dann aber vertrug es Heine nicht, sich gegen seine Überzeugung Forderungen zu unterwerfen, die nach seiner Meinung aller Vernunft zuwiderliefen. Religionsstreite waren ihm überhaupt verhaßt. „...... die Menschen werden immer streiten über die Vorzüglichkeit derjenigen Religionsbegriffe, die man ihnen früh beigebracht, und den Vernünftige wird immer doppelt zu leiden haben“ (III, 416) [1]).

Zwar übersieht Heine nicht, daß jede Religion durch den Erlösungsgedanken eine wohltuende Wirkung auf die Menschen

---

[1]) Vgl. auch die scharf satirische Behandlung des Religionsstreites in der „Disputation“ (I, 464 ff.) mit dem bissigen Schlußurteil:

„Welcher recht hat, weiß ich nicht —
Doch es will mich schier bedünken,
Daß der Rabbi und der Mönch,
Daß sie alle beide stinken.“

ausübe: „Jede Religion gewährt auf ihre Art Trost im Unglück. Bei den Juden die Hoffnung: „Wir sind in der Gefangenschaft, Jehova zürnt uns, aber er schickt einen Retter." Bei den Mahomedanern Fatalismus: „Keiner entgeht seinem Schicksal, es steht oben geschrieben auf Steintafeln, tragen wir das Verhängte mit Ergebung, Allah il Allah!" Bei den Christen spiritualistische Verachtung des Angenehmen und der Freude, schmerzsüchtiges Verlangen nach dem Himmel, auf Erden Versuchung des Bösen, dort oben Belohnung" (VII, 410). Er gibt auch bis zu einem gewissen Grade zu, daß für das ungebildete Volk eine positive Religion, deren Lehren und Symbole seiner Fassungskraft entsprechen, nützlich sein könnte: „Wie die Mutter nicht alle Fragen des Kindes mit der Wahrheit beantworten kann, weil seine Fassungskraft es nicht erlaubt, so muß auch eine positive Religion, eine Kirche vorhanden sein, die alle übersinnlichen Fragen des Volks, seiner Fassungskraft gemäß, recht sinnlich bestimmt beantworten kann" (III, 414 f.). Aus dieser Erwägung heraus dürfte auch wohl Heine dazu gekommen sein, daß er von den Frauen Ehrfurcht vor der Religion verlangte: „Mylady, ich liebe keine Religionsverächterinnen. Schöne Frauen, die keine Religion haben, sind wie Blumen ohne Duft; sie gleichen jenen kalten, nüchternen Tulpen, die uns aus ihren chinesischen Porzellantöpfen so porzellanhaft ansehen" (III, 410). Die Anspielung auf Platen braucht hier nicht übersehen zu werden; Heine läßt seinen Ausspruch auch in einen Witz auslaufen, aber diese Äußerung ist durchaus nicht vereinzelt. Auch in den „Geständnissen" heißt es mit unverkennbar ernstem Untertone: „Es ist übrigens sehr gut, wenn die Frauen einer positiven Religion anhängen ...... Der Unglauben ist in der Ehe jedenfalls gefährlich, und so freigeistisch ich selbst gewesen, so durfte doch in meinem Hause nie ein frivoles Wort gesprochen werden. Wie ein ehrsamer Spießbürger lebte ich mitten in Paris, und deshalb, als ich heiratete, wollte ich auch kirchlich getraut werden" (VI, 64). Wo es sich um einen einzelnen Fall und nicht um die Vertretung seiner politischen Ideen handelte, schonte Heine durchaus die positive Gläubigkeit, und so ließ er sich kirchlich trauen, weil seine Gattin, von

„erzkatholischer Familie, ohne solche Zeremonie sich nicht gottgefällig genug verheiratet geglaubt hätte. Und ich wollte um keinen Preis bei diesem teuren Wesen in den Anschauungen der angebornen Religion eine Beunruhigung oder Störnis verursachen" (VI, 64). Mit Rücksicht auf die religiösen Überzeugungen seiner Frau bestimmt er auch den Ort seiner Bestattung: „Obgleich ich der lutherisch-protestantischen Konfession angehöre, so wünsche ich doch in jenem Teile des Kirchhofs beerdigt zu werden, welche den Bekennern des römisch-katholischen Glaubens angewiesen ist, damit die irdischen Reste meiner Frau, die dieser Religion mit großem Eifer zugetan ist, einst neben den meinigen ruhen können" (VII, 513).

Aber was für das Kindheitsalter der Menschheit gewissermaßen eine Notwendigkeit war, wird überflüssig in fortgeschrittenen Zeiten: „In dunkeln Zeiten wurden die Völker am besten durch die Religion geleitet, wie in stockfinstrer Nacht ein Blinder unser bester Wegweiser ist; er kennt Wege und Stege besser als ein Sehender. — Es ist aber töricht, sobald es Tag ist, noch immer die alten Blinden als Wegweiser zu gebrauchen" (VII, 409). Überhaupt hat die positive, besonders aber die Staatsreligion, abgesehen von den oben angeführten Relativwerten, doch vorwiegend Schattenseiten; sie bringt nur Zwietracht unter die Menschen: „Eben weil ich ein Freund des Staats und der Religion bin, hasse ich jene Mißgeburt, die man Staatsreligion nennt, jenes Spottgeschöpf, das aus der Buhlschaft der weltlichen und der geistlichen Macht entstanden, jenes Maultier, das der Schimmel des Antichrists mit der Eselin Christi gezeugt hat. Gäbe es keine solche Staatsreligion, keine Bevorrechtung eines Dogmas und eines Kultus, so wäre Deutschland einig und stark, und seine Söhne wären herrlich und frei. So aber ist unser armes Vaterland zerrissen durch Glaubenszwiespalt, das Volk ist getrennt in feindliche Religionsparteien, protestantische Untertanen hadern mit ihren katholischen Fürsten oder umgekehrt, überall Mißtrauen ob Kryptokatholizismus oder Kryptoprotestantismus, überall Verketzerung, Gesinnungsspionage, Pietismus, Mystizismus, Kirchenzeitungsschnüffeleien, Sektenhaß, Bekehrungssucht, und während

wir über den Himmel streiten, gehen wir auf Erden zugrunde. Ein Indifferentismus in religiösen Dingen wäre vielleicht allein imstande, uns zu retten, und durch Schwächerwerden im Glauben könnte Deutschland politisch erstarken" (III, 417 f.). Dadurch, daß die Religion zur Machtfrage wird, durch die Verquickung von Religion und staatlicher Autorität und durch den aus diesem Bündnis hervorgehenden Glaubenszwang wird die Reinheit der Religion zerstört, sie gerät in einen sittlichen Verfall, indem sie zu einem brauchbaren Tausch- und Handelsobjekt wird: „Für die Religion selber, für ihr heiliges Wesen, ist es ebenso verderblich, wenn sie mit Privilegien bekleidet ist, wenn ihre Diener vom Staate vorzugsweise dotiert werden und zur Erhaltung dieser Dotationen ihrerseits verpflichtet sind, den Staat zu vertreten, und solchermaßen eine Hand die andere wäscht, die geistliche die weltliche und umgekehrt, und ein Wischwasch entsteht, der dem lieben Gott eine Torheit und den Menschen ein Greul ist. Hat nun der Staat Gegner, so werden diese auch Feinde der Religion, die der Staat bevorrechtet, und die deshalb seine Alliierte ist; und selbst der harmlose Gläubige wird mißtrauisch, wenn er in der Religion auch politische Absicht wittert ..... Die Religion kann nie schlimmer sinken, als wenn sie solchermaßen zur Staatsreligion erhoben wird; es geht dann gleichsam ihre innere Unschuld verloren, und sie wird so öffentlich stolz wie eine deklarierte Mätresse. Freilich werden ihr dann mehr Huldigungen und Ehrfurchtsversicherungen dargebracht ...... die stolzesten Geister schwören zu ihrer Fahne, täglich werden Ungläubige bekehrt und getauft — aber dies viele Wasseraufgießen macht die Suppe nicht fetter, und die neuen Rekruten der Staatsreligion gleichen den Soldaten, die Fallstaff geworben — sie füllen die Kirche. Von Aufopfrung ist gar nicht mehr die Rede, wie Kaufmannsdiener mit ihren Musterkarten, so reisen die Missionäre mit ihren Traktätchen und Bekehrungsbüchlein, es ist keine Gefahr mehr bei diesem Geschäfte, und es bewegt sich ganz in merkantilisch ökonomischen Formen" (III, 418 f.; vgl. auch 404). Die Religion wird so zur bloßen Dienerin der Macht, die durch sie auch alle höheren Überzeugungen unterdrücken kann: „Dieses

Preußen! wie es versteht, seine Leute zu gebrauchen! ...... Schleiermacher mußte gegen die Freiheit protestieren und christliche Ergebung in den Willen der Obrigkeit empfehlen. Empörend und verrucht ist diese Benutzung von Philosophen und Theologen, durch deren Einfluß man auf das gemeine Volk wirken will, und die man zwingt, durch Verrat an Vernunft und Gott sich öffentlich zu entehren" (V, 17 f.). Und ebenso habe Schelling seine philosophische Überzeugung opfern müssen, um dem klerikalen Machtbedürfnis zu dienen: „Aus dem Munde einiger Machthaber zu München hatte ich so oft die Worte gehört: man müsse den Glauben verbinden mit dem Wissen. Diese Phrase war unschuldig wie die Blume, und dahinter lauerte die Schlange. Jetzt weiß ich, was ihr gewollt habt. Herr Schelling muß jetzt dazu dienen, mit allen Kräften seines Geistes die katholische Religion zu rechtfertigen, und alles, was er unter dem Namen Philosophie jetzt lehrt, ist nichts anders als eine Rechtfertigung des Katholizismus. Dabei spekulierte man noch auf den Nebenvorteil, daß der gefeierte Name die weisheitsdürstende deutsche Jugend nach München lockt und die jesuitische Lüge im Gewande der Philosophie sie desto leichter betört. Andächtig kniet diese Jugend nieder vor dem Manne, den sie für den Hohepriester der Wahrheit hält, und arglos empfängt sie aus seinen Händen die vergiftete Hostie" (V, 295).

Dritter Abschnitt.

Kirche und Priestertum.

Die Schöpferinnen und Bewahrerinnen der positiven Religionen sind die Kirchen und ihre Priesterschaft, deren Ursprung Heine — wie Keiter[1]) annimmt, nach Voltaire — historisch ver-

[1]) Keiter, S. 75.

folgt: „Da kam aber ein Volk aus Ägypten, dem Vaterland der Krokodile und des Priestertums, und außer den Hautkrankheiten und den gestohlenen Gold- und Silbergeschirren brachte es auch eine sogenannte positive Religion mit, eine sogenannte Kirche, ein Gerüste von Dogmen, an die man glauben, und heiliger Zeremonien, die man feiern mußte, ein Vorbild der späteren Staatsreligionen. Nun entsand die „Menschenmäkelei", das Proselytenmachen, der Glaubenszwang[1]) und alle jene heiligen Greuel, die dem Menschengeschlechte soviel Blut und Tränen gekostet". „Goddam! Dieses Urübelvolk!" „O, Mathilde, es ist längst verdammt und schleppt seine Verdammnisqualen durch die Jahrtausende. O, dieses Ägypten! seine Fabrikate trotzen der Zeit, seine Pyramiden stehen noch immer unerschütterlich, seine Mumien sind noch so unzerstörbar wie sonst ...." (III, 416; vgl. auch 494). Nach den Ägyptern sind also für Heine die Juden diejenigen, die eine positive Religion geschaffen haben und von ihnen übernahm das Christentum dieses Prinzip, welches dann in der römisch-katholischen Kirche seine höchste Ausbildung fand. Es ist deshalb verständlich, daß gerade dieser Kirche Heines schärfster Kampf galt. Zwar leugnet er nicht, daß auch die katholische Kirche ihre Verdienste hat, weil sie ein wirksames Heilmittel gegen den römischen Sittenverfall bot: „Keineswegs leugnen wir hier den Nutzen, den die christkatholische Weltansicht in Europa gestiftet. Sie war notwendig als eine heilsame Reaktion gegen den grauenhaft kolossalen Materialismus, der sich im römischen Reiche entfaltet hatte und alle geistige Herrlichkeit des Menschen zu vernichten drohte ..... Das Fleisch war so frech geworden in dieser Römerwelt, daß es wohl der christlichen Disziplin bedurfte, um es zu züchtigen. Nach dem Gastmahl eines Trimalkion bedurfte man einer Hungerkur gleich dem Christentum (V, 218). Und auch später noch, durch die Bekehrung der Germanen usw., erwarb sich der Katholizismus ein großes Verdienst, indem er diesen Völkern Zivilisation und Kultur zuerst schenkte: „Jener

[1]) „Verfolgung der Andersdenkenden ist überall das Monopol der Geistlichkeit" (III, 485).

Spiritualismus wirkte heilsam auf die übergesunden Völker des Nordens; die allzu vollblütigen barbarischen Leiber wurden christlich vergeistigt; so begann die europäische Zivilisation. Das ist eine preiswürdige, heilige Seite des Christentums. Die katholische Kirche erwarb sich in dieser Hinsicht die größten Ansprüche auf unsere Verehrung und Bewunderung. Sie hat durch große, geniale Institutionen die Bestialität der nordischen Barbaren zu zähmen und die brutale Materie zu bewältigen gewußt" (V, 219 auch IV, 294). Für die noch nicht zu freier Geistesbetätigung erwachte Menschheit mochte die katholische Religion sogar als Trost erscheinen: „Es läßt sich nicht leugnen, daß viel ruhiges Glück dadurch gegründet ward, und das Leben warm-inniger blühte und die Künste, wie still hervorgewachsene Blumen, jene Herrlichkeit entfalteten, die wir jetzt noch anstaunen, und mit all unserm hastigen Wissen nicht nachahmen können" (III, 92).

Aber abgesehen von diesen wenigen Vorzügen des Katholizismus, die auch nur für seine Anfänge gelten, verwirft ihn doch Heine völlig wegen seiner Tendenz, die darin besteht, den Menschengeist systematisch zu knechten, ihn zu verdummen, um ihn auf diese Weise zu beherrschen; denn „um Katholik zu sein, braucht man gar nichts zu wissen, sondern braucht man nur zu glauben" (VII, 86). Bei der Besprechung des Gerüchtes von Börnes Übertritt zur katholischen Religion meint er, Verrücktwerden und Katholischwerden sei ein und dasselbe (VII, 115 f.; vgl. auch III, 325). Die katholische Kirche nennt er einen „weiten, hübsch bemalten, weich gepolsterten Geisteskerker" (III, 497). Die neue Generation, meint Heine, werde nicht „ahnen, wie entsetzlich die Nacht war, in deren Dunkel wir leben mußten, und wie grauenhaft wir zu kämpfen hatten mit häßlichen Gespenstern, dumpfen Eulen und scheinheiligen Sündern!" (III, 281). Die römische Kirche fragt nichts nach Religion, Kultur, Fortschritt usw., wenn nur ihr Machtbereich vergrößert wird: „Auf jeden Fall war jene Kirchenherrschaft eine Unterjochung der schlimmsten Art . . . . . Rom wollte immer herrschen, und als seine Legionen fielen, sandte es Dogmen in die Provinzen" (III, 93).

Schlimmer noch als der Kirche geht es ihren Vertretern, den

Priestern, die bei Heine gewöhnlich als „Pfaffen“ bezeichnet werden. So sehr diese Feindschaft auch in den Anschauungen Heines begründet war, so wurde sie doch durch persönliche Erfahrungen noch verstärkt. Als Herausgeber der „Politischen Annalen“ hatte Heine in München, z. T. nicht ohne eigene Schuld, von der Priesterschaft viel auszustehen. „Ich bin jetzt umlagert von Feinden und intrigierenden Pfaffen“, schreibt er am 15. 2. 28. Besonders wegen seines Judentums wurde er dort mit Schmähungen verfolgt: „Als mich die Pfaffen in München zuerst angriffen und mir den Juden zuerst aufs Tapet brachten, lachte ich, — ich hielt's für bloße Dummheit. Als ich aber System roch, als ich sah, wie das lächerliche Spukbild allmählich ein Vampyr wurde, ... da gürtete ich meine Lende und schlug so scharf als möglich, so schnell als möglich. Robert, Gans, Michel Beer und andere haben immer, wenn sie wie ich angegriffen wurden, christlich geduldet, klug geschwiegen — ich bin ein anderer und das ist gut. Es ist gut, wenn die Schlechten den rechten Mann einmal finden, der rücksichtslos und schonungslos für sich und andere Vergeltung übt“. (An Varnhagen, 4. 2. 30.) Dieser Stimmung lag nun nach den Ermittlungen von Friedrich [1]) und Karpeles [2]) folgende Ursache zugrunde. Ignaz Döllinger, Theologieprofessor an der Universität München, hatte in der Zeitschrift „Eos“ Heine wegen seiner Polemik gegen Klerus und Aristokratie angegriffen, dann sich auf das persönliche Gebiet begeben und ihn besonders wegen seines Judentums verhöhnt, auch seinen politischen Charakter verdächtigt. Heine war sich nicht ganz klar über die Gründe dieser Anfeindungen, aber die Sache war für ihn besonders deshalb unangenehm, weil er sich zu jener Zeit in Italien befand, also auf die Angriffe nicht sofort antworten konnte; dann aber auch mußten ihm diese Verdächtigungen insofern schaden, als er sich damals gerade um eine Professur an der Münchener Universität bewarb.

---

[1]) Friedrich, Döllinger, Bd. I.

[2]) Karpeles, Heine 1899. Beide geben durch Mitteilung der Akten ein vollständiges Bild jener Journalstreitigkeiten. Ich muß des Raumes wegen hier auf sie einfach verweisen.

Dies in kurzen Zügen die Grundlage für manche Seite seiner Polemik gegen die Pfaffen. Seine Feindschaft gegen das Priestertum setzt allerdings schon lange vor dieser Zeit ein, ist also zunächst unabhängig von jenen persönlichen Erfahrungen. Bereits 1820 heißt es in dem Aufsatze „Die Romantik": „Kein Pfaffe vermag mehr die Geister einzukerkern" usw. (VII, 151). Zwar gedenkt er der Jesuiten, die seine Jugenderziehung geleitet hatten, immer mit einer gewissen Wärme, wie ich schon im ersten Teil gezeigt habe, und er verkennt auch keineswegs den großen Zug, der die früheren Jesuiten bei ihren Bestrebungen leitete: „Diese (die älteren Jesuiten) waren groß und gewaltig, voll Weisheit und Willenskraft. O, der schwächlichen Zwerge, die da wähnen, sie würden die Schwierigkeiten besiegen, woran sogar jene schwarzen Riesen gescheitert! Nie hat der menschliche Geist größere Kombinationen ersonnen als die, wodurch die alten Jesuiten den Katholizismus zu erhalten suchten. Aber es gelang ihnen nicht, weil sie nur für die Erhaltung des Katholizismus und nicht für den Katholizismus selbst begeistert waren. An letzterem an und für sich war ihnen eigentlich nicht viel gelegen; daher profanierten sie zuweilen das katholische Prinzip selbst, um es nur zur Herrschaft zu bringen; sie verständigten sich mit dem Heidentum, mit den Gewalthabern der Erde, beförderten deren Lüste, wurden Mörder und Handelsleute, und wo es darauf ankam, wurden sie sogar Atheisten" (V, 299; vgl. auch III, 231 und VI, 422). Neben der Anerkennung der genialen Institution werden aber auch hier schon die Hauptcharakterzüge scharf gekennzeichnet, die Heine den Priestern beilegt. Sie sind die eigentlichen Feinde jeglicher Kultur, ihr Machwerk ist die Kirche, und die Religion eine Sache, die sie je nach Bedürfnis zu ihrem Vorteile und zum Schaden der anderen benutzen. Sehr witzig schildert Heine diesen rein geschäftlichen Zug der Priesterschaft in der „Stadt Lucca": „Die geistlichen Kaufleute, solche, die von Religionsgeschäften ihren Unterhalt gewinnen, erlangen daher auch im Gesichte eine Ähnlichkeit. Freilich, einige Nuancen entstehen durch die Art und Weise, wie sie ihr Geschäft treiben. Der katholische Pfaffe treibt es mehr wie ein Kommis, der in einer großen Handlung ange-

stellt ist; die Kirche, das große Haus, dessen Chef der Papst ist, gibt ihm bestimmte Beschäftigung und dafür ein bestimmtes Salär; er arbeitet lässig wie jeder, der nicht für eigene Rechnung arbeitet und viele Kollegen hat und im großen Geschäftstreiben leicht unbemerkt bleibt — nur der Kredit des Hauses liegt ihm am Herzen, und noch mehr dessen Erhaltung, da er bei einem etwaigen Bankerotte seinen Lebensunterhalt verlöre. Der protestantische Pfaffe hingegen ist überall selbst Prinzipal, und er treibt die Religionsgeschäfte für eigene Rechnung. Er treibt keinen Großhandel, wie sein katholischer Gewerbsgenosse, sondern nur einen Kleinhandel; und da er demselben allein vorstehen muß, darf er nicht lässig sein, er muß seine Glaubensartikel den Leuten anrühmen, die Artikel seiner Konkurrenten herabsetzen, und als echter Kleinhändler steht er in seiner Ausschnittbude voll von Gewerbsneid gegen alle große Häuser, absonderlich gegen das große Haus in Rom, das viele tausend Buchhalter und Packknechte besoldet und seine Faktoreien hat in allen vier Weltteilen . . . . . Ein katholischer Pfaffe wandelt einher, als wenn ihm der Himmel gehöre; ein protestantischer Pfaffe hingegen geht herum, als wenn er den Himmel gepachtet habe“ (III, 388 f.). Hinter diesem Spott versteckt Heine seinen bitteren Ernst, der sich sonst auch deutlich genug ausspricht. Eben aus diesem charakterlosen Geschäftsgebaren ergibt sich die ganze Stellung der Priester zur Religion. Nur durch Hinterlist können sie zu ihrem Ziele gelangen; der Dichter drückt das einmal in einem spöttischen Vergleich aus: „Die Eidechsen sind ein ironisches Geschlecht und betören gern die anderen Tiere . . . . . . Sind es etwa verzauberte Priesterfamilien gleich denen des alten Ägyptens?“ (III, 380; vgl. auch 494). Sie betrügen die Menschen mit „einigen tristen Formeln“, die „noch immer wirksam“ sind (III, 402). Gerade Unehrlichkeit und Betrug sind für Heine die Merkmale der Priesterschaft: „ . . . . . ein kriechendes Gesindel, heuchlerisch, verlogen und von unüberwindlicher Feigheit. Das zischelt in Berlin, das zischelt in München, und während du auf dem Boulevard Montmartre wandelst, fühlst du plötzlich den Stich in der Ferse. Aber wir zertreten ihr das Haupt, der alten Schlange. Es ist die

Partei der Lüge, es sind die Schergen des Despotismus und die Restauratoren aller Misere, aller Greuel und Narretei der Vergangenheit" (V, 355; auch VII, 299). Eben wegen ihrer Hinterlist sind sie gefährlich: „Wer mit Rom Krieg führen will, muß alle möglichen Gifte vertragen können, nicht bloß plumpen Arsenik, sondern auch einschläferndes phantastisches Opium, und gar das schleichende Aquatofana der Verleumdung!" (VII, 30 f.); denn „Pfaffen haben lange Zungen" heißt es I, 302. Selbst vor dem Betrug am Heiligsten schrecke die Priesterschaft nicht zurück, behauptet Heine: „Ach! gilt doch der Kampf auch jenen Erbfeinden der Wahrheit, die so schlau den guten Leumund ihrer Gegner zu vergiften wissen, und die sogar jenen ersten Bergprediger, den reinsten Freiheitshelden, herabzuwürdigen wußten; denn als sie nicht leugnen konnten, daß er der größte Mensch sei, machten sie ihn zum kleinsten Gotte. Wer mit Pfaffen kämpft, der mache sich darauf gefaßt, daß der beste Lug und die triftigsten Verleumdungen seinen armen guten Namen zerfetzen und schwärzen werden" (III, 499).

Das Machtgelüste ist der eigentliche treibende Faktor der ganzen kirchlich-priesterlichen Bestrebungen. Und in dem Augenblicke, wo ihre Macht bedroht scheint, schließt die Priesterschaft ein gegenseitiges Schutz- und Trutzbündnis mit dem reaktionären Feudalismus, das letzten Endes auch nur auf die Förderung der eigenen Interessen hinausläuft: „Denn sie urteilen sehr richtig: wer sich frevelhaft seiner Vernunft bedient und die Vorrechte der adeligen Geburt leugnet, der zweifelt am Ende auch an den heiligsten Lehren der Religion und glaubt nicht mehr an die Erbsünde, an den Satan, an die Erlösung, an die Himmelfahrt, er geht nicht mehr nach dem Tisch des Herren und gibt dann auch den Dienern des Herren keine Abendmahlstrinkgelder oder sonstige Gebühr, wovon ihre Subsistenz und also das Heil der Welt abhängt. Die Aristokraten aber haben ihrerseits eingesehen, daß das Christentum eine sehr nützliche Religion ist, daß derjenige, der an die Erbsünde glaubt, auch die Erbprivilegien nicht leugnen wird, daß die Hölle eine sehr gute Anstalt ist, die

Menschen in Furcht zu halten . . . . ." (V, 133; vgl. ferner III, 97 und VII, 253).

Aus diesem rein materiellen Interesse ergibt sich auch ihr Verhältnis zum Staate: „Am widerwärtigsten ist aber der Hochmut der Priester, wenn sie für die Dienste, die sie dem Staate zu leisten glauben, auch auf dessen Unterstützung rechnen dürfen, wenn sie für die geistige Fessel, die sie ihm, um die Völker zu binden, geliehen haben, auch über seine Bajonette verfügen können" (III, 418)[1]. In Wirklichkeit sind die Priester als Ultramontane Feinde von Staat und Vaterland; ihnen steht die Sorge um die Herrschaft Roms höher als das Wohl und die Größe ihres eigenen Heimatlandes: „Was kümmert es aber die frommen Leute in München, ob man am Rhein deutsch oder französisch spricht; für sie ist es hinreichend, daß man dort lateinisch die Messe singt. Pfaffen haben kein Vaterland, sie haben nur einen Vater, einen Papa, in Rom" (VII, 117). So treiben sie auch mit der Religion als Staatsreligion ihr Gaukelspiel: „doch die Diener derselben (der Religion) werden eher den Altar selbst aufopfern als daß sie von dem, was darauf geopfert wird, das mindeste verlieren möchten . . . . . Ist doch das affektierte Interesse für Thron und Altar nur ein Possenspiel, daß dem Volke vorgegaukelt wird! Wer das Zunftgeheimnis belauert hat, weiß, daß die Pfaffen viel weniger als die Laien den Gott respektieren, den sie zu ihrem eigenen Nutzen, nach Willkür, aus Brot und Wort zu kneten wissen . . . . Ob der liebe Gott es noch lange dulden wird, daß die Pfaffen einen leidigen Popanz für ihn ausgeben und damit Geld verdienen, das weiß ich nicht . . . . ." (III, 419f.). Immer wieder wird sich der Klerus mit dem Adel verbinden, wenn es heißt, seine reaktionären Ziele und damit seine möglichst unbeschränkte Herrschaft durchzusetzen, und zwar mit Hilfe von Intrigen: „Was werden die Pfaffen beginnen, wenn die Könige einsehen, daß ein bischen Salböl keinen menschlichen Kopf guillotinenfest machen kann, ebenso wie das Volk täglich mehr und mehr einsieht, daß man

---

[1]) Vgl. auch: „ . . . . . zur Unterstützung der Religion gehören heutzutage viel Bajonette . . . ." (III, 392).

von Oblaten nicht satt wird? Nun freilich, da bleibt der Aristokratie und der Klerisei nichts übrig, als sich zu verbünden und gegen die neue Weltordnung zu kabalieren und zu intrigieren" (III, 421).

Heine sah in dem Bündnis den schlimmsten Feind aller freiheitlichen Bestrebungen. Darum bekämpft er es bis aufs Blut; denn „etwas mehr oder weniger Knechtlichkeit, darauf darf es uns nicht ankommen, wo das Höchste, die Befreiung von den Resten des Feudalismus und Klerikalismus, zu gewinnen ist" (III, 278). Den Klerus verfolgt er mit grimmigem Hasse: „Ich hasse nicht den Altar, sondern ich hasse die Schlangen, die unter dem Gerülle der alten Altäre lauern; die argklugen Schlangen, die unschuldig wie Blumen zu lächeln wissen, während sie heimlich ihr Gift spritzen in den Kelch des Lebens und Verleumdung zischen in das Ohr des frommen Beters, die gleisenden Würmer mit weichen Worten —

> Mel in ore, verba lactis,
> Fel in corde, fraus in factis" (III, 417;

vgl. auch III, 116). Diese Ansicht hat aber Heine nicht nur von dem katholischen Klerus, die protestantische Geistlichkeit wird als ein noch schlimmeres Muckertum charakterisiert: „Die feigsten Mönchstücken, die kleinlichsten Klosterränke sind noch immer noble Gutmütigkeiten in Vergleichung mit den christlichen Heldentaten, die unsere protestantischen Orthodoxen und Pietisten gegen die verhaßten Rationalisten ausübten" (IV, 230 f.).

Als eine Kampfschrift gegen die klerikale Interessenwirtschaft, gegen die Knechtung des Menschengeistes zugunsten obskurer Machtbestrebungen ist das Buch „Die Stadt Lucca" gedacht, dem auch die Mehrzahl der zitierten Belege entnommen ist [1]): „Auch

[1]) Damit hier aber nicht die Meinung aufkomme, als resultiere der Haß Heines gegen den Klerus nur aus den persönlichen Münchener Erfahrungen, sei hier nochmals betont, daß dieselbe Grundansicht über das Wesen des Klerikalismus schon einige Jahre vorher bestand, wie auch ein Teil der Zitate zeigt. Nur die scharfen Ausdrücke, die sich in der „Stadt Lucca" finden, sowie manche gehässigen Verallgemeinerungen und Übertreibungen dürften auf Rechnung seiner subjektiven Stimmung zu setzen sein.

ich werde sprechen, noch sehr viel, ehe die Veilchen kommen und vielleicht das Bedenklichste, wenigstens für mich das Bedenklichste. Der Deutsche merkt wohl das Bündnis der Clerisei mit der Aristokratie, aber wenn er auch wünscht, daß man die Wechsler und Taubenkrämer aus dem Tempel hinauspeitsche, so wird er doch verdammt ungehalten, wenn er sieht, daß man bei dieser Gelegenheit hie und da ein Heiligenbildchen verletzt — was doch so leicht geschieht, wenn die Peitsche groß ist und der Zorn noch größer. Vielleicht kommt Ihnen nächstens ein Buch von mir zu Gesicht, worin ich die Publikumsgefühle etwas unsanft streichele, ganz gegen den Strich, und Sie merken dann, was ich oben sagen wollte, und merken auch, daß es mir um die Gunst des Publikums nicht eigentlich zu tun ist. Wer ihm christliche Gesinnungen vorheuchelt und dabei ein bischen Talent hat, kann sich leicht in diese Gunst setzen; und wer (gar) wie ich, eine levis nota an seinem Christentum hat, kann trotz allem Talente diese Gunst leicht verschütten. Aber es kommt die Zeit, wo der deutsche Michel einsehen wird, daß die Religions-Interessen ein Landesunglück sind und daß es heilsam wäre, wenn sie samt und sonders im Indifferentismus ersöffen. Dann gäbe es keine katholischen und protestantischen Deutschländer mehr, sondern ein ganzes, großes, freies Deutschland!" (An Herleßsohn, 16. 11. 30). Heine ist sich wohl der radikalen Schärfe seiner Ausführungen bewußt, aber ihn dünkt die Neutralisierung von Staatsreligion und Klerikalismus selbst bis zur Einseitigkeit, ja bis zur Erzeugung eines Indifferentismus in religiösen Dingen überhaupt, der einzige Weg, um zu fortschrittlichen und freiheitlichen Zielen zu gelangen, da gerade der Klerikalismus und die vom Feudalismus gestützte Staatsreligion die größten Hindernisse auf diesem Wege darstellen: „Das Buch ist vorsätzlich so einseitig. Ich weiß sehr gut, daß die Revolution alle sozialen Interessen umfaßt und Adel und Kirche nicht ihre einzigen Feinde sind; aber ich habe, zur Festlichkeit, die letzteren als die einzige verbündeten Feinde dargestellt, damit sich der Ankampf konsolidiere. Ich selbst hasse die aristocratie bourgeoise noch weit mehr. — Wenn mein Buch dazu beiträgt, in Deutschland, wo man stockreligiös ist, die Gefühle in

Religionsmaterien zu emanzipieren, so will ich mich freuen, und das Leid, das mir durch das Geschrei der Frommen bevorsteht, gern ertragen". (An Varnhagen, 19. 11. 30). Erst wenn diese Emanzipation vollzogen ist, wird wieder Raum für eine Religion vorhanden sein, die aus dem natürlichen seelischen Bedürfnis des Menschen erwachsen und die nicht lediglich auf das Machtinteresse einzelner sozialer und politischer Parteien zugeschnitten ist[1].

In den vorhergehenden Abschnitten wurde das Religionsproblem zunächst im allgemeinen und dann unter dem Gesichtspunkte der staatlich privilegierten Religion betrachtet, insofern die Staatsautorität die Zugehörigkeit zu einem anerkannten und in bestimmten Glaubenssätzen festgelegten Bekenntnisse den Staatsbürgern gewissermaßen zur Pflicht macht und die freie Diskussion religiöser Fragen verhindert oder doch sehr erschwert. Wir hatten ferner gesehen, weshalb Heine diese Staatsreligion und ihre Vertreter, den römisch-katholischen Klerus und die protestantische Orthodoxie in Verbindung mit einem reaktionären Feudalismus, bekämpfte. Es braucht wohl kaum betont zu werden, daß die Schärfe dieses Kampfes nur aus einer Zeit zu erklären ist, die so von reaktionären Bestrebungen der Regierungen erfüllt war, wie die Zeit des „Jungen Deutschland".

Es gilt nun zu untersuchen, welche Stellung Heine zu den einzelnen Religionsbekenntnissen einnahm, und was er als den Kern, das Wesen dieser Bekenntnisse ansah.

Vierter Abschnitt.

Der Deismus.

All den Bekenntnissen, die hier für Heine in Betracht kommen, ist die deistische Gottesanschauung gemeinsam. Wir hatten be-

[1]) Weitere Ergänzungen zu diesem Abschnitt siehe I, 406 ff.; II, 431 f., 438 ff.; III, 494 f.; IV, 450; VII, 580. Brief vom 16. 7. 33.

reits im ersten Teil gesehen, daß Heine sich pantheistisch-atheistischen Anschauungen hingegeben hatte und also folgerichtig den Deismus verwerfen mußte. Es mögen hier noch einige Ergänzungen zu jenen Ausführungen folgen.

Die Ansicht der Deisten ist nach Heine beinahe kindisch. „Um von dem außerweltlichen Gott einen Begriff zu geben, haben sich der Orient und der Occident in kindischen Hyperbeln erschöpft. Mit der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit hat sich aber die Phantasie der Deisten vergeblich abgequält. Hier zeigt sich ganz ihre Ohnmacht, die Haltlosigkeit ihrer Weltansicht, ihrer Idee von der Natur Gottes. Es betrübt uns daher wenig, wenn diese Idee zugrunde gerichtet wird. Dieses Leid aber hat ihnen Kant wirklich angetan, indem er ihre Beweisführungen von der Existenz Gottes zerstörte“ (IV, 258)[1]. In der Tat glaubt Heine, daß der Deismus in der Theorie gestürzt sei: „Er erhält sich dort (in Deutschland) nur noch in der gedankenlosen Masse, ohne vernünftige Berechtigung, wie so manches andere. Man sagt es nicht, aber jeder weiß es; der Pantheismus ist das öffentliche Geheimnis in Deutschland. In der Tat, wir sind dem Deismus entwachsen. Wir sind frei und wollen keinen donnernden Tyrannen. Wlr sind mündig und bedürfen keiner väterlichen Vorsorge. Auch sind wir keine Machwerke eines großen Mechanikus. Der Deismus ist eine Religion für Knechte, für Kinder, für Genfer, für Uhrmacher“ (IV, 224). Und zwar hat nach Heines Meinung, wie oben schon zitiert, die deutsche Philosophie, an ihrer Spitze Kant, den deistischen Gottesglauben unmöglich gemacht: „Dann wollte ich auch über die deutsche Philosophie eine wahre Auskunft geben, und ich glaube, ich hab' es getan. . . . . . ich habe ihnen den letzten Gedanken verraten, der allen diesen Systemen zu Grunde liegt, und der eben das Gegenteil ist von allem, was wir bisher Gottesfurcht nannten. Die Philosophie hat in Deutsehland gegen das Christentum denselben Krieg geführt, den sie einst in der

---

[1]) Weill gegenüber bezeichnet Heine den Monotheismus als „das Minimum einer Religion“; weniger Religion könne kein Bekenntnis in sich haben (Weill, S. 107 f.).

griechischen Welt gegen die ältere Mythologie geführt hat, und sie erfocht hier wieder den Sieg. In der Theorie ist die heutige Religion eben so aufs Haupt geschlagen, sie ist in der Idee getötet, und lebt nur noch ein mechanisches Leben, wie eine Fliege, der man den Kopf abgeschnitten, und die es gar nicht zu merken scheint, und noch immer wohlgemut umher fliegt. Wie viel' Jahrhunderte die große Fliege, der Katholizismus, noch im Bauche hat (um wie Cousin zu reden), weiß ich nicht, aber es ist von ihm gar nicht mehr die Rede. Es handelt sich weit mehr von unserem armen Protestantismus, der, um seine Existenz zu fristen, alle möglichen Konzessionen gemacht, und dennoch sterben muß: es half ihm Nichts, daß er seinen Gott von allem Anthropomorphismus reinigte, daß er ihm durch Aderlässe alles sinnliche Blut auspumpte, daß er ihn gleichsam filtrierte zu einem reinen Geiste, der aus lauter Liebe, Gerechtigkeit, Weisheit und Tugend besteht — Alles half Nichts, und ein deutscher Porphyrius, genannt Feuerbach . . . . . . moquiert sich nicht wenig über diese Attribute des „Gott-Reiner-Geist", dessen Liebe kein besonderes Lob verdiene, da er ja keine menschliche Galle habe; dem die Gerechtigkeit ebenfalls nicht Viel koste, da er keinen Magen habe, der gefüttert werden muß per fas et nefas; dem auch die Weisheit nicht hoch anzurechnen sei, da er durch keinen Schnupfen gehindert werde im Nachdenken; dem es überhaupt schwer fallen würde, nicht tugendhaft zu sein, da er ohne Leib ist! Ja, nicht bloß die protestantischen Rationalisten, sondern sogar die Deisten sind in Deutschland geschlagen, indem die Philosophie eben gegen den Begriff „Gott" alle ihre Katapulte richtete, wie ich eben in meinem Buche „De l'Allemagne" gezeigt habe" (VI, 534 f.).

Aus dieser Stellung zum deistischen Prinzip ergibt sich denn auch das Verhältnis zu Gott. Die Weiterbildung der religiösen Anschauungen bringt es mit sich, daß auch der Gottesglaube aufgegeben wird: „Nichts in der Welt will rückwärts gehen, sagte mir ein alter Eidechs, alles strebt vorwärts, und am Ende wird ein großes Naturavancement stattfinden. Die Steine werden Pflanzen, die Pflanzen werden Tiere, die Tiere werden Menschen, und die Menschen werden Götter werden. — Aber, rief ich, was

soll denn aus diesen guten Leuten, aus den armen alten Göttern werden? — Das wird sich finden . . . . wahrscheinlich danken sie ab, oder werden auf irgend eine ehrende Art in den Ruhestand versetzt" (III, 381). Die Entwicklung des deistischen Gottesbegriffes, der von dem mosaischen Jehova ausgeht und im heutigen Glauben der Menschheit zu existieren aufhört, verfolgt Heine in der „Geschichte der Religion und Philosophie": „Wir haben ihn so gut gekannt, von seiner Wiege an, in Ägypten, als er unter göttlichen Kälbern, Krokodilen, heiligen Zwiebeln, Ibissen und Katzen erzogen wurde — Wir haben ihn gesehen, wie er diesen Gespielen seiner Kindheit und den Obelisken und Sphinxen seines heimatlichen Niltals Ade sagte und in Palästina, bei einem Hirtenvölkchen, ein kleiner Gottkönig wurde und in einem eigenen Tempelpalast wohnte — Wir sahen ihn späterhin, wie er mit der assyrisch-babylonischen Zivilisation in Berührung kam und seine allzumenschlichen Leidenschaften ablegte, nicht mehr lauter Zorn und Rache spie, wenigstens nicht mehr wegen jeder Lumperei gleich donnerte — Wir sahen ihn auswandern nach Rom, der Hauptstadt, wo er aller Nationalvorurteile entsagte, und die himmlische Gleichheit aller Völker proklamierte, und mit solchen schönen Phrasen gegen den alten Jupiter Opposition bildete, und so lange intrigierte, bis er zur Herrschaft gelangte und vom Kapitole herab die Stadt und die Welt, urbem et orbem, regierte — Wir sahen ihn, wie er sich noch mehr vergeistigte, wie er sanftselig wimmerte, wie er ein liebevoller Vater wurde, ein allgemeiner Menschenfreund, ein Weltbeglücker, ein Philanthrop — es konnte ihm alles nichts helfen — Hört ihr das Glöckchen klingeln? Kniet nieder — Man bringt die Sakramente einem sterbenden Gotte" (IV, 245 f.). Sehr starken persönlichen Ausdruck findet die Stellung Heines Gott gegenüber auch in dem Gedicht „Adam I.":

„— — — — — — — — — — —
Doch daß ich genossen des Wissens Frucht,
Das kannst du nicht mehr ändern.

Du kannst nicht ändern, daß ich weiß,
Wie sehr du klein und nichtig.

Und machst du dich auch noch so sehr
Durch Tod und Donnern wichtig.

O, Gott! wie erbärmlich ist doch dies
Consilium abeundi!
Das nenne ich ein Magnifikus
Der Welt, ein Lumen Mundi!

Vermissen werde ich nimmermehr
Die paradiesischen Räume;
Das war kein wahres Paradies —
Es gab dort verbotene Bäume.

Ich will mein volles Freiheitsrecht!
Find' ich die g'ringste Beschränknis,
Verwandelt sich mir das Paradies
In Hölle und Gefängnis" (I, 301 f.).

Die Personifizierung Gottes, der zugleich ein unkörperlicher Geist ist, bietet doch auch einen inneren logischen Widerspruch: „Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes als Geist ist ebenso absurd wie der rohe Anthropomorphismus, denn die geistigen Attribute bedeuten nichts und sind lächerlich ohne die körperlichen" und: „Der Gott der besten Spiritualisten ist eine Art von luftleerem Raume im Reiche des Gedankens, angestrahlt von der Liebe, die wieder ein Abglanz der Sinnlichkeit" (VII, 402). Öfter aber auch spricht Heine von Gott, dem „großen Weltbühnendichter da droben" (III, 322) einfach blasphemisch, indem er je nach der Qualität des Bratens ihn existieren läßt (im „Schnabelewopski", der überhaupt mit am stärksten blasphemisch ist) oder auch beklagt er in einem spöttischen Stoßseufzer, daß man nicht mehr „Himmel-Herrgott-Sakrament" fluchen könne, wenn Gott nicht mehr existiere (II, 167). Auch auf die Rolle, die Gott in „Das Hohelied" (II, 34) spielt, wäre hier noch hinzuweisen (vgl. auch II, 494).

Desgleichen hat der Unsterblichkeitsglaube, der mit dem Deismus als Prinzip der Wiedervergeltung verknüpft ist, für Heine keine Bedeutung. „.... ich brauche mir von keinem Priester ein zweites Leben versprechen zu lassen, da ich schon in diesem Leben genug erleben kann ...." (III, 137); ferner: „es gibt keine Auferstehung der Menschheit, weder im politisch mo-

ralischen, noch im apostolisch katholischen Sinne“ (IV, 170). Und noch in den „Gedanken und Einfällen“ heißt es, vielleicht mit Bezug auf seine eigenen Reflexionen, die er nach seiner religiösen Wandlung anstellte: „Gott hat nichts manifestiert, was auf eine Fortdauer nach dem Tode hinwiese; auch Moses redet nicht davon. Es ist Gott vielleicht gar nicht recht, daß die Frommen die Fortdauer so fest annehmen. — In seiner väterlichen Güte will er uns vielleicht damit eine Surprise machen (VII, 403). Auch aus einem Gespräch mit Laube im Jahre 1847 kommt die Negation der Unsterblichkeit deutlich zum Ausdruck. Auf die Frage Laubes, was nach dem Tode werde, antwortete Heine: „Was wird aus dem Holze dort am Kamin? Die Flamme verzehrt es. Wärmen wir uns daran, bis die Asche in die Winde zerstreut ist“, und als Alexander Weill darauf pathetisch für die Unsterblichkeit und Seelenwanderung eintrat, sagte Heine lächelnd: „Wohl gesprochen, junger Maulwurf! die Weltgeschichte ist eine Lebensversicherung derjenigen, welche durchaus eine Rente brauchen“ [1]). Und ganz in diesem Sinne läßt der Dichter Mathilde sagen: „Ich denke, Doktor, es gehört eine beträchtliche Portion Eitelkeit und Anmaßung dazu, nachdem wir schon so viel Gutes und Schönes auf dieser Erde genossen, noch obendrein vom lieben Gott die Unsterblichkeit zu verlangen!“ (III, 405). Im übrigen hat Heine für den Unsterblichkeitsglauben nur Spott; vgl. II, 204; 432; III, 214.

Fünfter Abschnitt.

Das Judentum.

Es ist zunächst zu unterscheiden zwischen dem Judentum als Volkstum und dem Judentum als Religion. Zu dem jüdischen Volkstum bekennt Heine sich noch immer durch verwandt-

[1]) Heinrich Laube, Gesammelte Schriften, Wien 1882, Bd. 16, S. 54.

schaftliche Beziehungen, die noch dadurch gefestigt werden, daß die Juden eben durch Leid und Unterdrückung zum engen Zusammenschluß sich gezwungen fühlen: „Meine Ahnen gehörten aber nicht zu den Jagenden, viel eher zu den Gejagten, und soll ich auf die Nachkömmlinge ihrer ehemaligen Kollegen losdrücken, so empört sich dawider mein Blut“ (III, 103). Trotz der Unterdrückung sind die Juden aber eine edle Rasse geblieben, der vielleicht noch eine große Zukunft bevorsteht: „In der Tat, die Juden sind aus jenem Teige, woraus man Götter knetet; tritt man sie heute mit Füßeu, fällt man morgen vor ihnen auf die Kniee .... es ist leicht möglich, daß die Sendung dieses Stammes noch nicht ganz erfüllt, und namentlich mag dieses in Beziehung auf Deutschland der Fall sein“ (VII, 122 f.). Zwar geißelt auch Heine die vielfach bloße Beschränkung der Juden auf Geld- und Erwerbsgier und anerkennt die teilweise Berechtigung des Judenhasses von seiten des niederen Volkes, indem er einem an ihn gerichteten Privatbriefe zustimmt:[1]) „Ich verdamme nicht den Haß, womit das gemeine Volk die Juden verfolgt; ich verdamme nur die unglückseligen Irrtümer, die jenen Haß erzeugten. Das Volk hat immer recht in der Sache, seinem Hasse wie seiner Liebe liegt immer ein ganz richtiger Instinkt zu Grunde, nur weiß es nicht seine Empfindungen richtig zu formulieren, und statt der Sache trifft sein Groll gewöhnlich die Person, den unschuldigen Sündenbock zeitlicher und örtlicher Mißverhältnisse“ (V, 456); aber die weitere Begründung dieses Hasses, der nur eine Folge materieller Interessiertheit der Gegner sei, trifft doch das eigentliche Problem nicht, so berechtigt auch sonst Heines Bekämpfung des niedrigen Judenhasses sein mag. Die fanatische Judenverfolgung bleibt schon deshalb ein schlimmes Übel, weil Druck immer Gegendruck erzeugt, wie Heine es bei Gelegenheit der Judenverfolgung in Damaskus ausspricht: „Wartet nur, wenn es mal des Paschas Vorteil sein wird und er nicht mehr den bewaffneten

---

[1]) Karpeles, Zeitgenossen, S. 94 f. vermutet, daß Gutzkow der Schreiber dieses Briefes war. Es ist aber ebensogut möglich, daß dieser Brief nur von Heine fingiert ist, wie sich aus manchen Übereinstimmungen mit anderen Stellen belegen ließe.

Einfluß der Europäer zu fürchten braucht, wird er auch dem beschnittenen Hunde Gehör schenken, und dieser wird unsere christlichen Brüder anklagen, Gott weiß wessen! Heute Amboß, morgen Hammer! — Aber für den Freund der Menschheit wird dergleichen immer ein Herzeleid sein. Erscheinungen dieser Art sind ein Unglück, dessen Folgen unberechenbar. Der Fanatismus ist ein ansteckendes Übel, das sich unter den verschiedensten Formen verbreitet und am Ende gegen uns alle wütet" (VI, 167).

Der Judenemanzipation, ihrer Befreiung aus der Unterdrückung und Erniedrigung gilt Heines Streben, sie ist für den Staat eine Notwendigkeit, wenn er nicht Schaden nehmen will: „Ja, die Emanzipation wird früh oder spät bewilligt werden müssen, aus Gerechtigkeitsgefühl, aus Klugheit, aus Notwendigkeit. Die Antipathie gegen die Juden hat bei den obern Klassen keine religiöse Wurzel mehr, und bei den untern Klassen transformiert sie sich täglich mehr und mehr in den sozialen Groll gegen die überwuchernde Macht des Kapitals, gegen die Ausbeutung der Armen durch die Reichen. Der Judenhaß hat jetzt einen anderen Namen, sogar beim Pöbel. Was aber die Regierungen betrifft, so sind sie endlich zur hochweisen Ansicht gelangt, daß der Staat ein organischer Körper ist, und daß derselbe nicht zu einer vollkommenen Gesundheit gelangen kann, solange ein einziges seiner Glieder, und sei es auch nur der kleine Zeh, an einem Gebreste leidet. Ja, der Staat mag noch so keck sein Haupt tragen und mit breiter Brust allen Stürmen trotzen, das Herz in der Brust und sogar das stolze Haupt wird dennoch den Schmerz empfinden müssen, wenn der kleine Zeh an den Hühneraugen leidet — die Judenbeschränkungen sind solche Hühneraugen an den deutschen Staatsfüßen" (VI, 120f.; vgl. auch VI, 626f.).

Mit dieser Forderung der staatlichen Gleichberechtigung der Juden würde Heine allerdings mit seinen eigenen Anschauungen in Konflikt geraten sein, wenn er sich seiner Widersprüche bewußt geworden wäre. Denn einmal erklärt er die Jnden für die geborenen Kosmopoliten, während er sie das andere Mal in einen Staat hineinbringen will, der doch ein „organischer Körper" ist: „Ja, der Kosmopolitismus ist ganz eigentlich dem Boden Judäas

entsprossen, und Christus, der . . . . . ein wirklicher Jude war, hat ganz eigentlich eine Propaganda des Weltbürgertums gestiftet" (V, 456). Und als die französischen Juden an der Fanatismustragödie in Damaskus keinen rechten Anteil nahmen, führte Heine eine lange Klage über das verminderte Stammesbewußtsein dieser Juden: „Die Juden in Frankreich sind schon zu lange emanzipiert, als daß die Stammesbande nicht sehr gelockert wären, sie sind fast ganz untergegangen oder, besser gesagt, aufgegangen in der französischen Nationalität; sie sind gerade eben solche Franzosen, wie die andern, und haben also auch Anwandlungen von Enthusiasmus, die vierundzwanzig Stunden und, wenn die Sonne heiß ist, sogar drei Tage dauern! — und das gilt von den besseren" usw. (VI, 173 ff.).

Was die Religion des Judentums anbetrifft, so steht Heine ihr persönlich fern: „ . . . . der Höhergebildete weiß wohl, daß Leute, die man als Gegner des Deismus anklagte, keine Sympathie für die Synagoge hegen konnten; man wendet sich nicht an die überwelken Reize der Mutter, wenn einem die alternde Tochter nicht mehr behagt" (IV, 317). Er verwirft die jüdische Religion auch, wie bereits gesagt, als die Schöpferin der positiven Religionen; denn mit ihr entstand „die Menschenmäkelei, das Proselytenmachen, der Glaubenszwang und all jene heiligen Greuel, die dem Menschengeschlechte so viel Blut und Tränen gekostet" (III, 416); und Hyacinth ruft ganz in diesem Sinne aus: „bleiben Sie mir weg mit der altjüdischen Religion, die wünsche ich nicht meinem ärgsten Feind. Man hat nichts als Schimpf und Schande davon. Ich sage Ihnen, es ist gar keine Religion, sondern ein Unglück" (III, 327).

Die größte Stärke der jüdischen Religion beruht in ihrem Deismus; der Hebräer ist „groß durch die Idee eines heiligsten Gottes" (III, 262), Gott hat sich mit den Juden „verschwägert" (III, 297). Dieser Deismus, der streng national ist, macht die jüdische Religion zu einer aristokratischen: „Ein Gott hat die Welt erschaffen und regiert sie; alle Menschen sind seine Kinder, aber die Juden sind seine Lieblinge, und ihr Land ist sein auserwähltes Dominium. Er ist ein Monarch, die Juden sind der

Adel, und Palästina ist das Exarchat Gottes“ (VII, 404). Der Gottesglaube der Juden ist so festgewurzelt, so mit ihrer ganzen Existenz verwoben, daß der Staat schon um der Religion willen, an deren Fortbestehen er ein unmittelbares Interesse habe, die Juden emanzipieren müsse, statt sie ihres Glaubens wegen zu verfolgen: „Und bedächten gar die Regierungen, wie entsetzlich der Grundpfeiler aller positiven Religionen, die Idee des Deismus selbst, von neuen Doktrinen bedroht ist, wie die Fehde zwischen dem Wissen und dem Glauben überhaupt nicht mehr ein zahmes Scharmützel, sondern bald eine wilde Todesschlacht sein wird — bedächten die Regierungen diese verhüllten Nöten, sie müßten froh sein, daß es noch Juden auf der Welt gibt, daß die Schweizergarde des Deismus, wie der Dichter (Heine) sie genannt hat, noch aüf den Beinen steht, daß es noch ein Volk Gottes gibt. Statt sie von ihrem Glauben durch gesetzliche Beschränkungen abtrünnig zu machen, sollte man sie noch durch Prämien darin zu stärken suchen, man sollte ihnen auf Staatskosten ihre Synagogen bauen, damit sie nur hineingehen und das Volk sich draußen einbilden mag, es werde in der Welt noch etwas geglaubt . . . . . Fördert, beschleunigt die Emanzipation, damit sie nicht zu spät komme und überhaupt noch Juden in der Welt antrifft, die den Glauben ihrer Väter dem Heil ihrer Kinder vorziehen“ (VI, 121 f.; ferner IV, 125 und VI, 626 f.).

Aber der strenge Deismus ist den Juden geradezu zur fixen Idee geworden, von der sie nicht ablassen wollen und die ihnen beim sozialen Fortschritt, wie Heine meint, nur hinderlich sein werde: „Ist etwa der Glaube an jenen außerweltlichen Donnergott, den Moses aussprach, zur fixen Idee eines ganzen Volks geworden, das trotzdem, daß man es seit zwei Jahrtausenden in die Zwangsjacke steckte und ihm die Douche gab, dennoch nicht davon ablassen will — gleich jenem verrückten Advokaten . . ., der sich ebenfalls nicht ausreden ließ, daß die Sonne ein englischer Käse sei, daß die Strahlen derselben aus lauter roten Würmern bestünden, und daß ihm ein solcher herabgeschossener Wurmstrahl das Hirn zerfresse? — ich will hiermit keineswegs den Wert jener fixen Idee bestreiten, sondern ich will nur sagen,

daß die Träger derselben zu schwach sind, um sie zu beherrschen, und davon niedergedrückt und inkurabel werden. Welches Martyrtum haben sie schon um dieser Idee willen erduldet! welches größere Martyrtum steht ihnen noch bevor!" (V, 462).

Eine besonders einseitige Ausbildung fand die jüdische Religion im Talmudismus, der von Heine der „jüdische Katholizismus" genannt wird. Der Talmudismus „ist ein gotischer Dom, der zwar mit kindischen Schnörkeleien überladen, aber doch durch seine himmelkühne Riesenhaftigkeit uns in Erstaunen setzt. Er ist eine Hierarchie von Religionsgesetzen, die oft die putzigsten, lächerlichsten Subtilitäten betreffen, aber so sinnreich einander über- und untergeordnet sind, einander stützen und tragen und so furchtbar konsequent zusammenwirken, daß sie ein grauenhaft trotziges, kolossales Ganze bilden" (IV, 238). Diesen Talmudismus zerstörte Moses Mendelssohn, wofür ihm von Heine das höchste Lob wird, wenn der Dichter auch lieber gesehen hätte, daß Mendelssohn zugleich das ganze jüdische Zeremonialgesetz gestürzt hätte.

Im übrigen ist die jüdische Religion, wie Heine sie hauptsächlich unter dem Einflusse Hegels ansieht, vorwiegend abstrakt, sie entspricht der geistigen Organisation dieses Volkes: „Wie der Prophet des Morgenlandes sie „das Volk des Buches" nannte, so hat sie der Prophet des Abendlands in seiner Philosophie der Geschichte als „das Volk des Geistes" bezeichnet. Schon in ihren frühesten Anfängen, wie wir im Pentateuch bemerken, bekunden die Juden ihre Vorneigung für das Abstrakte, und ihre ganze Religion ist nichts als ein Akt der Dialektik, wodurch Materie und Geist getrennt und das Absolute nur in der alleinigen Form des Geistes anerkannt wird" (VII, 46; auch 123). Diese auf das Geistige gerichtete Religion bedingt eine starke Sittlichkeit des Volkes: „Die Keuschheit der Juden ist vielleicht die Folge einer Opposition, die sie von jeher gegen jenen orientalischen Sinnen- und Sinnlichkeitsdienst bildeten, der einst bei ihren Nachbaren, den Ägyptern, Phöniziern, Assyrern und Babyloniern, in üppigster Blüte stand und sich in beständiger Transformation bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Die Juden sind ein keusches, enthaltsames, ich

möchte fast sagen, abstraktes Volk, und in der Sittenreinheit stehen sie am nächsten den germanischen Stämmen" (V, 454).

Sechster Abschnitt.

Das Christentum.

Wo Heine von dem Christentum spricht, hat er meist den Katholizismus im Auge. So heißt es in der „Romantischen Schule": „Obgleich man in Frankreich unter dem Namen Christentum nur den römischen Katholizismus versteht, so muß ich doch besonders bevorworten, daß ich nur von letzterem spreche" (V, 217). In der Tat basiert denn auch Heines Ansicht vom Christentum nur selten auf dem eigentlichen, dem ursprünglichen, sondern weitaus öfter auf dem historisch gewordenen Christentum das zunächst jahrhundertelang seinen Ausdruck in der römisch-katholischen Kirche fand. Deshalb mag auch hier die Scheidung nicht allzu streng sein; denn Heines Kampf gilt ja in erster Linie nicht dem einen oder anderen Bekenntnisse, sondern einem Prinzip, nämlich der christlichen Idee überhaupt.

Als eine neue Lebensanschauung stellt Heine etwa um das Jahr 1826 für sich das Hellenentum hin. Nur angedeutet, noch nicht konsequent durchgeführt, tritt diese Anschauung uns zuerst in den „Nordseebildern" (I, 187) und in dem „Buch Le Grand" (III, 153) entgegen. Dieses Hellenentum, eine Anschauung, die er nach 1831 (Saint-Simonismus!) mit dem Namen Sensualismus belegt, steht in schroffstem Gegensatz zur christlichen Idee, dem Nazarenertum oder, wie er dieses Prinzip später meist nennt, dem Spiritualismus. Die Bedeutung der Worte Spiritualismus und Sensualismus erklärt Heine folgendermaßen: „diese Worte beziehen sich ..... nicht, wie bei den französischen Philosophen, auf die zwei verschiedenen Quellen unserer Erkenntnis, ich gebrauche sie viel-

mehr, wie schon aus dem Sinne meiner Rede immer von selber hervorgeht, zur Bezeichnung jener beiden verschiedenen Denkweisen, wovon die eine den Geist dadurch verherrlichen will, daß sie die Materie zu zerstören strebt, während die andere die natürlichen Rechte der Materie gegen die Usurpationen des Geistes zu vindizieren sucht" (IV, 185; auch 582). Es sind dies „zwei ganz heterogene Weltanschauungen, wovon die eine dem dürren Boden Judäas, die andere dem blühenden Griechenland entsprossen ist" (V, 373). In diesem Sinne sind alle Menschen, je nach ihrer Veranlagung, entweder Nazarener oder Hellenen, soweit ihre Weltanschauung in Betracht kommt: „Ich sage nazarenisch, um mich weder des Ausdrucks „jüdisch" noch „christlich" zu bedienen, obgleich beide Ausdrücke für mich synonym sind und von mir nicht gebraucht werden, um einen Glauben, sondern um ein Naturell zu bezeichnen. „Juden" und „Christen" sind für mich ganz sinnverwandte Worte im Gegensatz zu „Hellenen", mit welchem Namen ich ebenfalls kein bestimmtes Volk, sondern eine sowohl angeborne als angebildete Geistesrichtung und Anschauungsweise bezeichne. In dieser Beziehung möchte ich sagen: alle Menschen sind entweder Juden oder Hellenen, Menschen mit asketischen, bildfeindlichen, vergeistigungssüchtigen Trieben oder Menschen von lebensheiterem, entfaltungsstolzem und realistischem Wesen" (VII, 24; vgl. auch IV, 423).

Dem Hellenentum hängt nun Heine mit ganzer Seele an: „Ein zweites „nachwachsendes Geschlecht" hat eingesehen, daß all mein Wort und Lied aus einer großen, gottfreudigen Frühlingsidee emporblühte, die wo nicht besser, doch wenigstens ebenso respektabel ist wie jene triste, modrige Aschermittwochsidee, die unser schönes Europa trübselig entblumt und mit Gespenstern und Tartüffen bevölkert hat. Wogegen ich einst mit leichten Waffen frondierte, wird jetzt ein offener ernster Krieg geführt — ich stehe sogar nicht mehr in den ersten Reihen" (IV, 13f.). Und zwar ist es in der Hauptsache das künstlerische, ästhetische Moment, das ihn zum Hellenentum sich bekennen läßt: „Es ist höchst merkwürdig, wie lange und unter welchen Vermummungen sich die schönen Wesen der griechischen Fabelwelt

in Europa erhalten haben. — Und im Grunde erhielten sie sich ja bei uns bis auf den heutigen Tag, bei uns, den Dichtern. Letztere haben seit dem Sieg der christlichen Kirche immer eine stille Cemeinde gebildet, wo die Freude des alten Bilderdienstes, der jauchzende Götterglaube sich fortpflanzte von Geschlecht auf Geschlecht durch die Tradition der heiligen Gesänge" (VII, 55).

Von der Erneuerung dieser eudämonistischen Weltanschauung erhofft Heine eine seelische und moralische Gesundung der ganzen Menschheit: „Einst, wenn die Menscheit ihre völlige Gesundheit wiedererlangt, wenn der Friede zwischen Leib und Seele wiederhergestellt und sie wieder in ursprünglicher Harmonie sich durchdringen: dann wird man den künstlichen Hader, den das Christentum zwischen beiden gestiftet, kaum begreifen können. Die glücklichern und schöneren Generationen, die, gezeugt durch freie Wahlumarmung, in einer Religion der Freude emporblühen, werden wehmütig lächeln über ihre armen Vorfahren, die sich aller Genüsse dieser schönen Erde trübsinnig enthielten und durch Abtötung der warmen farbigen Sinnlichkeit fast zu kalten Gespenstern verblichen sind! Ja, ich sage es bestimmt, unsere Nachkommen werden schöner und glücklicher sein als wir. Denn ich glaube an den Fortschritt, ich glaube, die Menschheit ist zur Glückseligkeit bestimmt, und ich hege also eine größere Meinung von der Gottheit als jene frommen Leute, die da wähnen, er habe den Menschen nur zum Leiden erschaffen. Schon hier auf Erden möchte ich durch die Segnungen freier politischer und industrieller Institutionen jene Seligkeit etablieren, die nach der Meinung der Frommen erst am Jüngsten Tage, im Himmel, stattfinden soll" (IV, 170). Durch diese neue Weltanschauung wird das „dritte Reich" errichtet, hier wird die Materie wieder in ihre Rechte eingesetzt, indem sie mit dem Geiste, dem sie ebenbürtig ist, wieder versöhnt wird: „Der nächste Zweck aller unserer neuen Institutionen ist solchermassen die Rehabilitation der Materie, die Wiedereinsetzung in ihre Würde, ihre moralische Anerkennung, ihre religiöse Heiligung, ihre Versöhnung mit dem Geiste . . . . . Wißt ihr nun, was in der Welt das Übel ist? Die Spiritualisten haben uns immer vorgeworfen, daß bei der pantheistischen Ansicht der

Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen aufhöre. Das Böse ist aber einesteils nur ein Wahnbegriff ihrer eigenen Weltanschauung, anderenteils ist es ein Ergebnis ihrer eigenen Welteinrichtung. Nach ihrer Weltanschauung ist die Materie an und für sich böse, was doch wahrlich eine Verleumdung ist, eine entsetzliche Gotteslästerung. Die Materie wird nur alsdann böse, wenn sie heimlich konspirieren muß gegen die Usurpationen des Geistes, wenn der Geist sie fletriert hat und sie sich aus Selbstverachtung prostituiert, oder wenn sie gar mit Verzweiflungshaß sich an dem Geiste rächt; und somit wird das Übel nur ein Resultat der spiritualistischen Welteinrichtung" (IV, 222; vgl. auch 54 und 223).

Der einseitige Spiritualismus setzt schon bei den Juden ein, wie denn auch Heine immer wieder betont, daß das Christentum nur eine eigenartige Entwicklung der jüdischen Religion sei[1]: „Es ist ein merkwürdiges Schauspiel, wie das Volk des Geistes sich allmählich ganz von der Materie befreit, sich ganz spiritualisiert" (VII, 47). „Dem Deisten, welcher also einen außerweltlichen oder überweltlichen Gott annimmt, ist nur der Geist heilig, indem er letzteren gleichsam als den göttlichen Atem betrachtete, den der Weltschöpfer dem menschlichen Leibe, dem aus Lehm gekneteten Werk seiner Hände eingeblasen hat. Die Juden achteten daher den Leib als etwas Geringes, als eine armselige Hülle des Ruach hakodasch, des heiligen Hauchs, des Geistes, und nur diesem widmeten sie ihre Sorgfalt, ihre Ehrfurcht, ihren Kultus. Sie wurden daher ganz eigentlich das Volk des Geistes, keusch, genügsam, ernst, abstrakt, halsstarrig, geeignet zum Martyrtum, und ihre sublimste Blüte ist Jesus Christus. Dieser ist im wahren Sinne des Wortes der inkarnierte Geist, und tiefsinnig bedeutungsvoll ist die schöne Legende, daß ihn eine leiblich unberührte, immakulierte Jungfrau, nur durch geistige Empfängnis, zur Welt gebracht habe" (IV, 219f.).

Aber das Judentum war doch nicht mehr als ein Vorläufer des christlichen Spiritualismus; erst das Christentum schrieb mit

---

[1]) Vgl. z. B. III, 394; V, 456; VII, 123.

vollem Bewußtsein die Worte: Abtötung des Fleisches, Negierung der Materie auf seine Fahne: „Hatten aber die Juden den Leib nur mit Geringschätzung betrachtet, so sind die Christen auf dieser Bahn noch weiter gegangen und betrachteten ihn als etwas Verwerfliches, als etwas Schlechtes, als das Übel selbst. Da sehen wir nun, einige Jahrhunderte nach Christi Geburt, eine Religion emporsteigen, welche ewig die Menschheit in Erstaunen setzen und den spätesten Geschlechtern die schauerlichste Bewunderung abtrotzen wird. Ja, es ist eine große, heilige, mit unendlicher Seligkeit erfüllte Religion, die dem Geiste auf dieser Erde die unbedingteste Herrschaft erobern wollte" (IV, 220). Eine weitere Folge dieser Vergeistigung des Menschen ist die Forderung der Askese — Heine sieht sie bezeichnenderweise als die „eigentliche Idee" des Christentums an — die als das Ideal erschien, als der Einfluß der Gnosis, der Lehre vom guten und bösen Prinzip, die einen fortwährenden Kampf gegeneinander führen, einsetzte: „Diese gnostische Weltansicht ist urindisch, und sie führte mit sich die Lehre von der Inkarnation Gottes, von der Abtötung des Fleisches, vom geistigen Insichselbstversenken, sie gebar das asketisch beschauliche Mönchsleben, welches die reinste Blüte der christlichen Idee. Diese Idee hat sich in der Dogmatik nur sehr verworren und im Kultus nur sehr trübe aussprechen können. Doch sehen wir überall die Lehre von den beiden Prinzipien hervortreten; dem guten Christus steht der böse Satan entgegen; die Welt des Geistes wird durch Christus, die Welt der Materie durch Satan repräsentiert; jenem gehört unsere Seele, diesem unser Leib; und die ganze Erscheinungswelt, die Natur, ist demnach ursprünglich böse, und Satan, der Fürst der Finsternis, will uns damit ins Verderben locken, und es gilt allen sinnlichen Freuden des Lebens zu entsagen, unsern Leib, das Lehn Satans, zu peinigen, damit die Seele sich desto herrlicher emporschwinge in den lichten Himmel, in das strahlende Reich Christi" (IV, 169). Heine erkennt wohl die Größe und sittliche Reinheit dieser spiritualistischen Idee an, aber eine Religion, die in ihrer Sublimierung so den Boden des realen Lebens verlasse wie diese, müsse doch zu unerreichbaren utopistischen Zielen führen, die dann zuletzt

ein soziales Elend mit sich bringen, und das erstrebte Resultat schlage infolge einer natürlichen Reaktion in das Gegenteil um: „Aber diese Religion war eben allzuerhaben, allzurein, allzugut für diese Erde, wo ihre Idee nur in der Theorie proklamiert, aber niemals in der Praxis ausgeführt werden konnte. Der Versuch einer Ausführung dieser Idee hat in der Geschichte unendlich viel herrliche Erscheinungen hervorgerufen, und die Poeten aller Zeit werden noch lange davon singen und sagen. Der Versuch, die Idee des Christentums zur Ausführung zu bringen, ist jedoch, wie wir endlich sehen, aufs kläglichste verunglückt, und dieser unglückliche Versuch hat der Menschheit Opfer gekostet, die unberechenbar sind, und trübselige Folge derselben ist unser jetziges soziales Unwohlsein in ganz Europa. Wenn wir noch, wie viele glauben, im Jugendalter der Menschheit leben, so gehörte das Christentum gleichsam zu ihren überspanntesten Studentenideen, die weit mehr ihrem Herzen als ihrem Verstande Ehre machen. Die Materie, das Weltliche, überließ das Christentum den Händen Cäsars und seiner jüdischen Kammerknechte und begnügte sich damit, ersterem die Suprematie abzusprechen und letztere in der öffentlichen Meinung zu fletrieren — aber siehe! das verhaßte Schwert und das verachtete Geld erringen dennoch am Ende die Obergewalt, und die Repräsentanten des Geistes müssen sich mit ihnen verständigen. Ja, aus diesem Verständnis ist sogar eine solidarische Allianz geworden .... Aber durch diese Verbündung geht die Religion des Spiritualismus desto schneller zugrunde" (IV, 220 f.).

Daß das Christentum sich bald nach seinem Entstehen so schnell verbreiten konnte, hatte seinen Grund darin, daß die damalige Welt einer solchen Entsagungsreligion bedürftig war: „Der verzweiflungsvolle Zustand der Menschheit zur Zeit der Cäsaren erklärt den Success des Christentums. Der Selbstmord der stolzen Römer, welche auf einmal die Welt aufgaben, war so häufig in jener Zeit. Wer den Mut nicht hatte, auf einmal von der Welt Abschied zu nehmen, ergriff den langsamen Selbstmord der Entsagungsreligion. (Christi Passion war ja ebenfalls eine Art Selbstmord.) Sklaven und unglückliches Volk waren die ersten Christen; durch ihre Menge und den neuen Fanatismus wurden sie eine

Macht, die Konstantin begriff, und der römische Weltherrschaftsgeist bemächtigte sich bald derselben und disziplinierte sie durch Dogma und Kultus" (VII, 403). Das Christentum, in der Form des damaligen Katholizismus, war geradezu die Erlösung aus jener Verzweiflung: „Ist doch der Katholizismus die schauerlich reizendste Blüte jener Doktrin der Verzweiflung, deren schnelle Verbreitung über die Erde nicht mehr als ein großes Wunder erscheint, wenn man bedenkt, in welchem grauenhaft peinlichen Zustand die ganze römische Welt schmachtete . . . . Wie der Einzelne sich trostlos die Adern öffnete und im Tode ein Asyl suchte gegen die Tyrannei der Cäsaren: so stürzte sich die große Menge in die Ascetik, in die Abtötungslehre, in die Martyrsucht, in den ganzen Selbstmord der nazarenischen Religion, um auf einmal die damalige Lebensqual von sich zu werfen und den Folterknechten des herrschenden Materialismus zu trotzen . . . . . — Für Menschen, denen die Erde nichts mehr bietet, ward der Himmel erfunden . . . . Heil dieser Erfindung! Heil einer Religion, die dem leidenden Menschengeschlecht in den bittern Kelch einige süße, einschläfernde Tropfen goß, geistiges Opium, einige Tropfen Liebe, Hoffnung und Glauben!" (VII, 116). Zur damaligen Zeit hatte das Christentum direkt eine welthistorische Mission, die Heine durchaus anerkennt: „Das Christentum hat eine welthistorische Bedeutung gehabt, und in dem krassen Materialismus der Zeit, in der es entstand, wäre ich wohl auch ein Christ geworden", sagte er zu Fanny Lewald [1]). Und weiter: „Diese Religion war eine Wohltat für die leidende Menschheit während achtzehn Jahrhunderten, sie war providentiell, göttlich, heilig. Alles, was sie der Zivilisation genützt, indem sie die Starken zähmte und die Zahmen stärkte, die Völker verband durch gleiches Gefühl und gleiche Sprache, und was sonst noch von ihren Apologeten hervorgerühmt wird, das ist sogar noch unbedeutend in Vergleichung mit jener großen Tröstung, die sie durch sich selbst den Menschen angedeihen lassen" (IV, 171).

Aber bei aller historischen Rechtfertigung sind für Heines Anschauungen vom Christentum doch immer wieder seine h e l l e-

---

[1]) Fanny Lewald, S. 236.

nischen Neigungen ausschlaggebend. Das Wesen des Christentums steht in einem scharfen inneren Gegensatz zu diesen Tendenzen; denn: „Unsere Zeit — und sie beginnt am Kreuze Christi — wird als eine große Krankheitsperiode der Menschheit betrachtet werden" (IV, 132). Es ist alles andere als eine „gottfreudige Frühlingsidee", es ist eine Religion für Kranke, Schwache, Hilfsbedürftige; es ist „wahrlich die beste Religion nach einer verlorenen Schlacht" (V, 22 und 535); ein Glaube für Menschen, die erst in trübseligem Leiden ihre Befriedigung finden: „Nun gab's eine traurige Zeit, und die Welt wurde grau und dunkel. Es gab keine glücklichen Götter mehr, der Olymp wurde ein Lazarett, wo geschundene, gebratene und gespießte Götter langweilig umherschlichen und ihre Wunden verbanden und triste Lieder sangen. Die Religion gewährte keine Freude mehr, sondern Trost; es war eine trübselige, blutrünstige Delinquentenreligion. — War sie vielleicht nötig für die erkrankte und zertretene Menschheit? Wer seinen Gott leiden sieht, trägt leichter die eigenen Schmerzen. Die vorigen heiteren Götter, die selbst keine Schmerzen fühlten, wußten auch nicht, wie armen gequälten Menschen zu Mute ist, und ein armer gequälter Mensch könnte auch in seiner Not kein rechtes Herz zu ihnen fassen. Es waren Festtagsgötter, um die man lustig herum tanzte, und denen man nur danken konnte. Sie wurden deshalb auch nie so ganz von ganzem Herzen geliebt. Um so ganz von ganzem Herzen geliebt zu werden — muß man leidend sein" (III, 395; auch 393). Christentum und Krankheit sind für Heine geradezu Synonyma: „Sollte es wahr sein, daß Frankreich zum Christentume zurückverlangt? Ist Frankreich so krank? Es läßt sich Märchen erzählen — Will es sich auf dem Sterbebett bekehren? Verlangt es die Sakramente? Gebrechlichkeit, dein Name ist Mensch!" (VII, 426). Wie eine „ansteckende Krankheit" lastet diese Religion auf Allen, und „wir Modernen fühlen noch immer Krämpfe und Schwäche in den Gliedern. Ist auch mancher von uns schon genesen, so kann er doch der allgemeinen Lazarettluft nicht entrinnen, und er fühlt sich unglücklich als der einzig Gesunde unter lauter Siechen" (IV, 169 f.). Ähnlich mit Bezug auf den Katholizismus: „. . . . es ist eine Religion, als wenn der

liebe Gott, gottbewahre, eben gestorben wäre, und es riecht dabei nach Weihrauch wie bei einem Leichenbegängnis, und dabei brummt eine so traurige Begräbnismusik, daß man die Melancholik bekömmt" (III, 326).

Die Frage ist nun, ob das Christentum, daß für seine Zeit eine Notwendigkeit war, auch für uns noch Bedeutung hat: „Das endliche Schicksal des Christentums ist also davon abhängig, ob wir dessen noch bedürfen" (IV, 171). Heine verneint diese Frage, besonders mit Rücksicht auf das katholische Christentum. Denn unsere Denkweise ist eine andere, sie ist „das Denken selbst in seinem Gegensatze zum blinden Credo des Mittelalters, zum Glauben an alle Autoritäten des Himmels und der Erde, einem Glauben an Entschädigung dort oben für die Entsagungen hienieden, wie die Kirche sie dem knieenden Köhler vorbetete" (VI, 500). Die Dombaumeister bauten „alle im festen Glauben an die Ewigkeit der katholischen Religion und im festen Vertrauen auf die gleiche Denkweise der folgenden Geschlechter, die weiterbauen würden, wo die Vorfahren aufgehört. — Es war der Glaube der Zeit, und die alten Baumeister lebten und entschliefen in diesem Glauben .... es ist zu wünschen, daß ihr Schlaf recht fest sei und das Lachen der neuen Zeit sie nicht erwecke ..... es wäre sehr schlimm, wenn sie des Nachts plötzlich erwachten und im schmerzlichen Mondschein ihr unvollendetes Tagewerk sähen und bald merkten, daß die Zeit des Weiterbauens aufgehört hat, und daß ihr ganzes Leben nutzlos war und dumm. — So spricht die jetzige neue Zeit, die eine andere Aufgabe hat, einen anderen Glauben" (III, 282; auch 272). Die neue Religion, zu der Heine sich bekennen will, ist kein blindes Credo mehr, es ist die Weltanschauung, die sich nicht auf dem Glauben, sondern auf dem Wissen aufbaut: „Aber nein, das Wissen, die Erkenntnis der Dinge durch die Vernunft, die Wissenschaft, gibt uns endlich die Genüsse, um die uns der Glaube, das katholische Christentum, so lange geprellt hat; wir erkennen, daß die Menschen nicht bloß zu einer himmlischen, sondern auch zu einer irdischen Gleichheit berufen sind; die politische Brüderschaft, die uns von der Philosophie gepredigt wird, ist uns wohltätiger als die rein geistige Brüderschaft, wozu

uns das Christentum verholfen; und das Wissen wird Wort, und das Wort wird Tat, und wir können noch bei Lebzeiten auf dieser Erde selig werden; — wenn wir dann noch obendrein der himmlischen Seligkeit, die uns das Christentum so bestimmt verspricht, nach dem Tode teilhaftig werden, so soll uns das sehr lieb sein" (V, 261).

Es würde die Kenntnis von Heines Stellung zum Christentum, Katholizismus usw. nicht erweitern, wenn wir alle sonstigen Äußerungen über diese Materie hier noch heranziehen wollten. Es genügt, wenn wir noch einmal wiederholen, daß Heine alle vorhandenen Religionssysteme verwarf, weil sie nicht mehr mit unserm Denken und Fühlen übereinstimmen, dadurch einen Zwiespalt in uns hervorrufen und am Ende nur noch zu leerer Heuchelei werden: „Religion und Heuchelei sind Zwillingsschwestern, und beide sehen sich so ähnlich, da sie zuweilen nicht von einander zu unterscheiden sind" (V, 269). Besonders Pietismus und Frömmelei befördern diese Heuchelei: „Wir erwarten nicht viel Gutes vom Pietismus ..... Wir teilen die Meinung eines witzigen Mannes, der keck behauptet: unter hundert Pietisten sind neunundneunzig Schurken und ein Esel. Von frömmelnden Heuchlern ist kein Heil zu erwarten, und durch Eselsmilch wird unsere schwache Zeit auch nicht sehr erstarken" (VII, 251)[1].

Mehr dagegen möchte sich Heine für die Richtung des Mystizismus entscheiden, einmal, weil er im Gegensatz zum hierarchischen Kirchenglauben steht, dann aber auch, weil er einer freien Naturreligion verwandt ist, die noch am ehesten die Möglichkeit einer Wiedergeburt der hellenisch angehauchten, freien und freudigen Religion bietet: „Weit eher dürfen wir Heil vom Mystizismus erwarten. In seiner jetzigen Erscheinung mag er immerhin widerwärtig und gefährlich sein; in seinen Resultaten kann er heilsam wirken. Dadurch, daß der Mystiker sich in die Traumwelt seiner innern Anschauung zurückzieht und in sich selbst die Quelle aller Erkenntnis annimmt: dadurch ist er der

---

[1]) Über Pietismus vergleiche ferner: II, 79; 392 f.; IV, 214; V, 236; 372; VI, 327; Briefe 28. 11. 27; 5. 4. 30; 16. 6. 30.

Obergewalt jeder äußern Autorität entronnen, und die orthodoxesten Mystiker haben auf diese Weise in der Tiefe ihrer Seele jene Unwahrheiten wiedergefunden, die mit den Vorschriften des positiven Glaubens im Widerspruch stehen, sie haben die Antorität der Kirche geleugnet und haben mit Leib und Leben ihre Meinung vertreten . . . . und Mystiker werden es sein, die uns wieder vom neueren Wortdienst erlösen und wieder eine Naturreligion begründen, eine Religion, wo wieder freudige Götter aus Wäldern und Steinen hervorwachsen und auch die Menschen sich göttlich freuen" (VII, 251).

Zur Neutralisierung der alten Religionen hält der Dichter profanierende Scherze für erlaubt und auch nützlich (IV, 164). Mehr harmloser Natur sind solche witzigen Äußerungen wie, der Katholizismus sei eine gute Sommerreligion wegen seiner kühlen Kirchen (III, 243 f.); oder wenn er von einer augenblicklich sich breit machenden Frömmelei sagt, sie sei auch nur eine Modeerscheinung: „Wird diese Religiosität, wenn sie die Vogue der Mode gewinnt, nicht auch dem schnellen Wechsel der Mode unterworfen sein? Ist diese Röte ein Zeichen der Gesundheit? . . . . „Der liebe Gott hat heute viel Besuche", sagte ich vorigen Sonntag zu einem Freunde, als ich den Zudrang nach den Kirchen bemerkte. „Es sind Abschiedsvisiten" — erwiderte der Ungläubige" (VI, 152). Ebenso harmlos witzig ist es, wenn er im „Le Grand" erzählt, daß er als Schüler immer religion und crédit verwechselt habe und dazu bemerkt: „Und ehrlich gestanden, le crédit hat mir im Leben mehr genützt als la religion" (III, 154). Oder auch, wenn er den Jenseitsgedanken des Christentums parodiert: „Das Christentum tritt auf zur Tröstung: Die, welche in diesem Leben viel Glück genossen, werden im künftigen davon eine Indigestion haben — die, welche zu wenig gegessen, werden nachträglich das beste Gastmahl aufgetischt finden; die irdischen Prügelflecken werden von den Engeln gestreichelt werden" (VII, 404).

Aber in der Regel nehmen diese „profanierenden Scherze" doch den Charakter einer stark persönlichen Feindschaft und eines unzweideutigen Widerspruchs wider die Religionen an, eine Feindschaft, die sich bis zur Blasphemie steigert. So hält er ein-

mal eine feurige Rede auf das Christentum, um dann zu schließen: „Ich sprach diese Worte mit desto würdigerem Ausdruck, da ich an jenem Abend sehr viel Eimbecker Bier zu mir genommen hatte und meine Stimme desto volltönender erscholl" (IV, 419). Noch stärker ist die Verhöhnung des christlichen Dogmas in den „Briefen aus Helgoland" (VII, 53 f.), indem Heine hier schließlich die Diskussion über die Dreieinigkeitslehre mit dem boshaften Witz entscheidet: „...... während ich hier oben mit dem Preußen über die Dreieinigkeit sprach, erklärte unten der Holländer, wie man Kabeljau, Laberdan und Stockfisch voneinander unterscheidet; es sei im Grunde ein und dasselbe." Es ist überhaupt eine völlige Absage an das Christentum; denn wir wollen nichts mehr wissen von „christlicher Wurmdemut" (V, 264), die Entsagungsreligion ist dem Dichter zuwider: „...... jene Entsagungsgefühle mit Glokengeläute, und das ewige Wehmutgewimmer, wie bitter war es mir seitdem verleidet!" (V, 344). Ein Volk mag seinetwegen christlich werden, denn es „hat wohl das Recht, so langweilig und lauwarm zu werden, wie ihm beliebt" (VI, 533); jede Religion wird ja am Ende langweilig (V, 41).

Eine spätere Generation wird unsere religiösen Anschauungen nicht mehr begreifen können: „Wenn sie einst, eine freudige Götterversammlung, in ihren Tempelpalästen sitzen ...... und sich von alten Menschheitsgeschichten unterhalten, die schönen Enkel, dann erzählt vielleicht einer der Greise, daß es ein Zeitalter gab, in welchem ein Toter als Gott angebetet und durch ein schauerliches Leichenmahl gefeiert ward, wo man sich einbildete, das Brot, welches man esse, sei sein Fleisch, und der Wein, den man trinke, sei sein Blut" (VII, 376). Sagt doch Heine sogar einmal von demjenigen, der zum Abendmahl geht, er „fresse seinen Gott" (V, 133). Aber diesem alten „Aberglauben" hängen die Menschen nicht mehr an: „War es nun der altheidnische Wahnwitz, daß man sich die Gunst der Götter durch Blutopfer erwerbe, oder war es ein Mißbegriff der christlichen Versöhnungslehre, was diese Meinung von der Wunderkraft des Blutes, von einer Heiligung durch Blut, von diesem Glauben an Blut hervorgebracht hat: genug, er war herrschend ...... Heutzu-

tage ist die Menschheit verständiger: wir glauben nicht mehr an die Wunderkraft des Blutes, weder an das Blut eines Edelmannes noch eines Gottes“ (V, 332)[1].

Siebenter Abschnitt.

Christus.

Die Stellung Heines zum Christentum zieht durchaus nicht eine gleichartige Einschätzung des Stifters dieser Religion nach sich. Denn das Christentum, das Heine stark verneint, ist erst ein Produkt der nächsten Jahrhunderte nach Christus, eine Frucht des römischen Systems. Dem „Urchristentum“ steht Heine wesentlich freundlicher gegenüber. Es wurde bereits gesagt, daß allerdings „dieser im wahren Sinne des Wortes inkarnierte Geist“, der nach der tiefsinnigen Legende von „einer leiblich unberührten, immakulierten Jungfrau, nur durch geistige Empfängnis, zur Welt gebracht“ wurde, die „sublimste Blüte“ des judäischen Spiritualismus war (IV, 220), dem Heine durchaus feindlich gesinnt war Auch seine Spottlust kann Heine Christus gegenüber nicht ganz unterdrücken, so z. B. (außer in der bereits angeführten Zusammenstellung: I, 113), wenn er im Traum sieht, wie Christus des Dichters Geliebte betrachtet und ihn dadurch eifersüchtig macht (I, 259); oder auch das halb spöttische, halb mitleidige Urteil über den lieben „Narren“ und „Schwärmer“ im „Wintermärchen“ (II, 456).

Aber dies sind für Heine nur untergeordnete Ansichten, Aussprüche, die sich gerade aus der poetischen Situation und Stim-

---

[1]) Vgl. auch:

„Das Läuten und das Beten, wißt,
Wird nicht den Städten frommen,
Denn was einmal begraben ist,
Das kann nicht wiederkommen“ (II, 73).

mung ergeben und kaum verallgemeinert werden dürfen. Im Ernste erkennt Heine durchaus die überragende Persönlichkeit Christi, dieses ganz in der Liebe aufgehenden Menschen, an: „Welche süße Gestalt dieser Gottmensch! Wie borniert erscheint in Vergleichung mit ihm der Heros des Alten Testaments! Moses liebt sein Volk mit einer rührenden Innigkeit; wie eine Mutter sorgt er für die Zukunft dieses Volks. Christus liebt die Menschheit, jene Sonne umflammte die ganze Erde mit den wärmenden Strahlen seiner Liebe. Welch ein lindernder Balsam für alle Wunden dieser Welt sind seine Worte! Welch ein Heilquell für alle Leidende war das Blut, welches auf Golgatha floß! ...... Die weißen marmornen Griechengötter wurden bespritzt von diesem Blute und erkrankten vor innerem Grauen und konnten nimmermehr genesen!“ (VII, 51). Um dieser allgemeinen Menschenliebe willen, um des Mitleids willen, das Christus mit der leidenden Menschheit hatte, muß man ihn wiederlieben: „Das Mitleid ist die letzte Weihe der Liebe, vielleicht die Liebe selbst. Von allen Göttern, die jemals gelebt haben, ist daher Christus derjenige Gott, der am meisten geliebt worden“ (III, 395; vgl. auch I, 177 f.). Gerade diesen vornehmen, selbstlosen Charakter muß Heine schätzen: «Pour le Fils (Christus) ...... j'éprouvais un penchant bienveillant et presque paternel. J'amais son caractère noble et enthousiaste. Qu'il se fût sacrifié avec tant de désintérissement pour le salut de l'humanité, je ne pouvais sans doute l'approuver tout-à-fait, à cause de la grande douleur que cela fit à sa mère» (IV, 590).

Am meisten aber sympathisierte Heine mit Christus, weil er in jenem einen Geistesverwandten seiner eigenen politischen und sozialen Ideen sah; (nennt er ihn doch II, 456 einmal in diesem Sinne seinen „armen Vetter“); jedenfalls interpretierte Heine in manche Aussprüche Christi seine eigenen Anschauungen hinein, wie wir dies ja auch schon beim „Urchristentum“ sahen. Christus trat zuerst als Gegner des Priestertums auf, indem er das streng nationale judäische Kirchentum und seine Satzungen vernichtete: „Moses gab dem Geiste gleichsam materielle Bollwerke gegen den realen Andrang der Nachbarvölker: rings um das Feld, wo

er Geist gesäet, pflanzte er das schroffe Zermonialgesetz und eine egoistische Nationalität als schützende Dornhecke. Als aber die heilige Geistpflanze so tiefe Wurzel geschlagen und so himmelhoch emporgeschossen, daß sie nicht mehr ausgereutet werden konnte: da kam Jesus Christus und riß das Zeremonialgesetz nieder, das fürder keine nützliche Bedeutung mehr hatte, und er sprach sogar das Vernichtungsurteil über die jüdische Nationalität ...... Er berief alle Völker der Erde zur Teilnahme an dem Reiche Gottes, das früher nur einem einzigen auserlesenen Gottesvolke gehörte, er gab der ganzen Menschheit das jüdische Bürgerrecht! ...... Das war eine große Emanzipationsfrage ...... Freilich, der Erlöser, der seine Brüder vom Zeremonialgesetz und der Nationalität befreite und den Kosmopolitismus stiftete, ward ein Opfer seiner Humanität, und der Stadtmagistrat von Jerusalem ließ ihn kreuzigen, und der Pöbel verspottete ihn" (VII, 47). Christus wurde also, indem er eine „Propaganda des Weltbürgertums stiftete" (V, 456), für Heine auch der „Hohepriester" der Freiheitsreligion (III 501, auch 499); denn „Christus, der für die Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen gestorben, hat sein Wort nicht als Werkzeug des Absolutismus offenbart" (V, 156); er ist im Gegenteil der „göttliche Kommunist" (V, 364). Das Christentum ist die Religion einer allgemeinen Demokratie, im Gegensatz zum Judentum, das aristokratisch ist: „Christentum — Demokratie: Ein Gott, der alles erschaffen und regiert, aber alle Menschen gleich liebt und alle Reiche gleich beschützt. Er ist kein Nationalgott mehr, sondern ein universeller" (VII, 404). Und eben wegen dieser demokratischen Tendenzen, die Christus vertritt, stimmt der liberale Demokrat Heine ihm zu: „Es ist der Gott, den ich am meisten liebe — nicht weil er ein so legitimer ist, dessen Vater schon Gott war und seit undenklicher Zeit die Welt beherrschte: sondern weil er, obgleich ein geborener Dauphin des Himmels, dennoch, demokratisch gesinnt, keinen höfischen Zeremonialprunk liebt, weil er kein Gott einer Aristokratie von geschorenen Schriftgelehrten und galonierten Lanzenknechten, und weil er ein bescheidener Gott des Volks ist, ein Bürgergott, un bon dieu citoyen. Wahrlich, wenn Christus noch kein Gott wäre,

so würde ich ihn dazu wählen, und viel lieber als einem aufgezwungenen absoluten Gotte würde ich ihm gehorchen, ihm, dem Wahlgotte, dem Gotte meiner Wahl" (III, 401 f.).

Achter Abschnitt.

Der Protestantismus.

Es ergibt sich aus dem bisher Gesagten schon, daß Heine sich nicht im kirchlichen oder auch nur im allgemein religiösen Sinne zum Protestantismus bekannte. Er verneint es aber noch ausdrücklich: „..... es sei hinreichend wenn ich selbst erwähne, daß ich in Deutschland zur protestantischen Kirche gehöre; diese Erwähnung, indem sie bloß das Faktum ausspricht, daß ich das Vergnügen habe, in einem lutherischen Kirchenbuche als ein evangelischer Christ zu paradieren, gestatte sie mir doch in den Büchern der Wissenschaft jede Meinung, selbst wenn solche dem protestantischen Dogma widerspräche, vorzutragen: wohingegen die Anmerkung, ich schriebe meine Aufsätze vom protestantischen Standpunkte aus, mir eine dogmatische Fessel anlegen würde .... Ich berichte dies zum Teil, damit man mich nicht einer Inkonsequenz zeihe, zum Teil auch, damit mich nicht gar der läppische Argwohn trifft, als wollte ich auf kirchliche Unterscheidungen einen Wert legen" (V, 527; vgl. ferner V, 537, IV, 586).

Heine vergleicht den Protestantismus mit den anderen Religionen und läßt durch den Mund Hyacinths mit kaum verstecktem Spotte seine Ansicht von dem Protestantismus als ausgeübte Religion aussprechen; diese Art der Religionsübung fällt für Heine aus dem Rahmen, der die sonstigen Religionsgemeinschaften umschließt, sie entbehrt des Geheimnisvollen, des „Nimbus": „Die ist mir zu vernünftig, Herr Doktor, und gäbe es in der protestantischen Kirche keine Orgel, so wäre sie gar keine Religion. Unter

uns gesagt, diese Religion schadet nichts und sie ist so rein wie ein Glas Wasser, aber sie hilft auch nichts . . . . . ich habe gedacht: das ist freilich eine sehr aufgeklärte Religion, und es fehlt ihr an Schwärmerei und Wunder; indessen, ein bischen Schwärmerei muß sie doch haben, ein ganz klein Wunderchen muß sie doch tun können, wenn sie sich für eine honette Religion ausgeben will" (III, 326).

Aber dennoch erkennt Heine auch die Verdienste des Protestantismus um die Religion an. Er erneuert den durch den römischen Katholizismus unterdrückten Grundgedanken des Christentums, er fördert die Sittlichkeit und verinnerlicht die Religion: „Von dem Reichstage an, wo Luther die Autorität des Papstes leugnet und öffentlich erklärt: „daß man seine Lehre durch die Aussprüche der Bibel selbst oder durch vernünftige Gründe widerlegen müsse!" da beginnt ein neues Zeitalter in Deutschland. Die Kette, womit der heilige Bonifaz die deutsche Kirche an Rom gefesselt, wird entzweigehauen. Diese Kirche, die vorher einen integrierenden Teil der großen Hierarchie bildete, zerfällt in religiöse Demokrazien. Die Religion selber wird eine andere; es verschwindet daraus das indisch-gnostische Element, und wir sehen, wie sich wieder das judäisch-deistische Element darin erhebt. Es entsteht das evangelische Christentum. Indem die notwendigsten Ansprüche der Materie nicht bloß berücksichtigt, sondern auch legitimiert werden, wird die Religion wieder eine Wahrheit . . . . . Indessen, wenn bei uns in Deutschland durch den Protestantismus mit den alten Mirakeln auch sehr viele andere Poesie verloren ging, so gewannen wir doch mannigfaltigen Ersatz. Die Menschen wurden tugendhafter und edler. Der Protestantismus hatte den günstigsten Einfluß auf jene Reinheit der Sitten und jene Strenge in der Ausübung der Pflichten, welche wir gewöhnlich Moral nennen; ja, der Protestantismus hat in manchen Gemeinden eine Richtung genommen, wodurch er am Ende mit dieser Moral ganz zusammenfällt und das Evangelium nur als schöne Parabel übrig bleibt" (IV, 192 f.).

Das Prinzip des Protestantismus ist für Heine jedoch noch wichtiger als das religiöse Element. Dieses Prinzip, die

Geistes- oder Denkfreiheit, ist das eigentliche Hauptverdienst der Reformation: „Indem Luther den Satz aussprach, daß man seine Lehre nur durch die Bibel selber oder durch vernünftige Gründe widerlegen müsse, war der menschlichen Vernunft das Recht eingeräumt, die Bibel zu erklären, und sie, die Vernunft, war als oberste Richterin in allen religiösen Streitfragen anerkannt. Dadurch entstand in Deutschland die sogenannte Geistesfreiheit oder, wie man sie ebenfalls nennt, die Denkfreiheit. Das Denken ward ein Recht, und die Befugnisse der Vernunft wurden legitim“ (IV, 194). Protestantismus und Denkfreiheit sind nicht voneinander zu trennen; und indem der Protestantismus die Denkfreiheit gewährleistete, wurde er zum Wegbahner für die große und freie Entfaltung der deutschen Wissenschaft und Philosophie: „Wahrlich, ohne alle Parteilichkeit habe ich Geistesfreiheit und Protestantismus zusammen genannt; und in der Tat, es besteht in Deutschland ein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden. Auf jeden Fall sind beide verwandt und zwar wie Mutter und Tochter. Wenn man auch der protestantischen Kirche manche fatale Engsinnigkeit vorwirft, so muß man doch zu ihrem unsterblichen Ruhme bekennen: indem durch sie die freie Forschung in der christlichen Religion erlaubt und die Geister von Joche der Autorität befreit wurden, hat die freie Forschung überhaupt in Deutschland Wurzel schlagen und die Wissenschaft sich selbständig entwickeln können“ (V, 240). „Die Fürsten, welche die Reformation annahmen, haben diese Denkfreiheit legitimisiert, und eine wichtige, weltwichtige Blüte derselben ist die deutsche Philosophie (IV, 194; ferner 205).

Die Reformation eröffnet erst den Freiheitskampf im weitesten Sinne: „Erst zur Zeit der Reformation wurde der Kampf von allgemeiner und geistiger Art, und die Freiheit wurde verlangt, nicht als ein hergebrachtes, sondern als ein ursprüngliches, nicht als ein erworbenes, sondern als ein angeborenes Recht. Da wurden nicht mehr alte Pergamente, sondern Prinzipien vorgebracht“ (III, 495). Im Sinne dieses Freiheitskampfes konnte Heine von sich sagen, daß der Protestantismus für ihn weniger eine Religion als eine soziale Sendung war: «le protestantisme fut pour moi plus qu'une religion, ce fut une mission; et depuis

quatorze ans, c'est pour ses intérêts que je combats contre les machinations des jésuites allemands ..... une secrète prédiliction pour la cause qui nous fit jadis combattre et souffrir, demeure toujours dans notre coeur et mes convictions religieuses d'aujourdhui sont encore animées de l'esprit du protestantisme» (IV, 586). Wie Heine die „protestantische Sendung" verstand, legt er einmal in einem Briefe an Laube dar; er will die Religion neutralisieren und benutzt dazu die protestantische Denkfreiheit: „Machen Sie eine genaue Scheidung zwischen politischen und religiösen Fragen ...... Durch solche Trennung der Frage kann man auch die Bedenklichkeiten der Zensur beschwichtigen; denn Diskussion über das religiöse Prinzip und Moral kann nicht verweigert werden, ohne die ganze protestantische Denkfreiheit und Beurteilungsfreiheit zu annullieren; hier bekömmt man die Zustimmung der Philister ...... Vielleicht ohne diese Andeutungen werden Sie begriffen haben, warum ich mich immer in der protestantischen Befugnis verschanzt" (23. 11. 35.).

Neunter Abschnitt.

Religion und Sittlichkeit.

Wenn die Grundsätze einer Religion in das Bewußtsein und das Gefühlsleben des ganzen Volkes eingedrungen sind, so wird (nach Heines Meinung) das Volk nach den Leitsätzen dieser Religion seine Sitten einrichten und damit auch eine besondere Anschauung von Sittlicheit bekommen. „Die Moral — Sie verstehen mich, ich sage: das religiöse Prinzip und Moral, obgleich beides Speck und Schweinefleisch ist, eins und dasselbe — ist nur eine in die Sitten übergegangene Religion (Sittlichkeit). Ist aber die Religion der Vergangenheit verfault, so wird auch die Moral stinkicht. Wir wollen eine gesunde Religion, damit die

Sitten wieder gesunden, damit sie besser basiert werden, als jetzt, wo sie nur Unglauben und abgestandene Heuchelei zur Basis haben", schreibt Heine am 23. 11. 35 an Laube. Der Dichter versuchte nun, die Religion zu neutralisieren und die alte Religion gar zu vernichten. Es erhebt sich nun die Frage: wie wird bei solcher Stellungnahme zur Religion die neue Moral sein?

Im Gegensatz zu der oben gekennzeichneten „relativen" Sittlichkeit, der durch Zeit und Ort bedingten Moral, die nur ein Produkt der jedesmaligen Religionsanschauung ist[1]), steht Heine bei der Betrachtung des Sittlichkeitsproblems auf dem Standpunkt, daß die eigentliche, die wahre Sittlichkeit in ihrem inneren Wesen durchaus unabhängig sei von den augenblicklichen Religionsanschauungen und Dogmen, sondern ihre Wurzel in dem ursprünglichen Gefühlsleben der Menschen überhaupt habe: „Sonderbar, dieses Sittlichkeitsgefühl, wie es sich noch bei anderen Gelegenheiten im Leben der Erzväter äußert, ist nicht Resultat einer positiven Religion oder einer politischen Gesetzgebung — nein, damals gab es bei den Vorfahren der Juden weder positive Religion noch politisches Gesetz, beides entstand erst in späterer Zeit. Ich glaube daher behaupten zu können, die Sittlichkeit ist unabhängig von Dogma und Legislation, sie ist ein reines Produkt des gesunden Menschengefühls, und die wahre Sittlichkeit, die Vernunft des Herzens, wird ewig fortleben, wenn auch Kirche und Staat zu Grunde gehen" (VII, 49). Es gibt überhaupt nur eine Sittlichkeit, die ihren Wert allein in den sittlichen Beweggründen hat: „Ich wünschte, wir besäßen ein anderes Wort zur Bezeichnung dessen, was wir jetzt Sittlichkeit nennen. Wir könnten sonst verleitetet werden, die Sittlichkeit als ein Produkt der Sitte zu betrachten ..... Aber wahre Sittlichkeit ist, wie von Dogma und Legislation, so auch von den Sitten eines Volks unabhängig . . . Es gibt eine indische, eine chinesische, eine christliche Sitte, aber es gibt nur eine einzige, nämlich eine menschliche Sittlichkeit. Diese läßt sich vielleicht nicht im Begriff erfassen, und das

[1]) Vgl. auch: „In der Tat, da jedesmal nach Abfluß einer Reihe Jahrhunderte immer eine neue Religion in der Welt aufkommt und, indem sie in die Sitten übergeht, sich auch als eine neue Moral geltend macht, so würde ...." (V, 250f.).

Gesetz der Sittlichkeit, das wir Moral nennen, ist nur eine dialektische Spielerei. Die Sittlichkeit offenbart sich in Handlungen, und nur in den Motiven derselben, nicht in ihrer Form und Farbe liegt die sittliche Bedeutung" (VII, 49). Diese Beweggründe sollen auf der selbstlosen Liebe zum Guten basiert sein, nicht ihren Ursprung der Aussicht auf einen materiellen oder idealen Vorteil verdanken: „. . bei meinen Handlungen auf dieser Welt kümmert mich nicht einmal die Existenz von Himmel und Hölle, ich bin zu groß und zu stolz, als daß der Geiz nach himmlischen Belohnungen oder die Furcht vor höllischen Strafen mich leiten sollten. Ich strebe nach dem Guten, weil es schön ist und mich unwiderstehlich anzieht, und ich verabscheue das Schlechte, weil weil es häßlich und mir zuwider ist . . . . . Alle unsre Handlungen sollen aus dem Quell einer uneigennützigen Liebe hervorsprudeln, gleichviel ob es eine Fortdauer nach dem Tode gibt oder nicht" (III, 404 f.).

Zehnter Abschnitt.

Religion und Poesie (Kunst).

Es hatte sich früher schon gezeigt, welchen Einfluß der künstlerisch-poetische Faktor auf Heines Anschauungen von der Religion hatte, so besonders bei seinen katholisierenden Jugendneigungen und später auf dem Krankenlager. Derselbe Faktor macht sich auch, allerdings nach einer anderen Richtung hin, bei dem Gegensatz von Hellenentum und Nazarenertum geltend. Heines Poesie gründet sich in der Hauptsache (mit Ausnahme seiner Leidensjahre) auf Lebensfreudigkeit, heiteren Lebensgenuß, Ungebundenheit der künstlerischen Phantasie, Freiheit der bald scharfen, bald humorvoll gutmütigen Spottlust, aber nur selten auf eine Durchdringung großer und tiefer Lebensprobleme, auf grüblerische Versenkung in die letzten Fragen des Daseins

u. dergl. m. Sein Ideal war die Kunst, die sich selbst Zweck ist, wie er einmal mit unzweideutigen Worten an Gutzkow schreibt: „Wie letztere (Goethes Elegien) sind auch meine angefochtenen Gedichte kein Futter für die rohe Menge . . . Nur vornehme Geister, denen die künstlerische Behandlung eines frevelhaften und allzu natürlichen Stoffes ein geistreiches Vergnügen gewährt, können an jenen Gedichten Gefallen finden. Ein eigentliches Urteil können nur wenige Deutsche über diese Gedichte aussprechen, da ihnen der Stoff selbst, die abnormen Amouren in einem Welttollhaus, wie Paris ist, unbekannt sind. Nicht die Moralbedürfnisse irgend eines verheirateten Bürgers in einem Winkel Deutschlands, sondern die Autonomie der Kunst kommt hier in Frage. Mein Wahlspruch bleibt: Kunst ist der Zweck der Kunst, wie Liebe der Zweck der Liebe, und gar das Leben selbst der Zweck des Lebens ist" (23. 8. 38). Bei solcher Vorherrschaft der künstlerischen, fast artistischen, Tendenz ist es nur natürlich, daß er sich der Religion entgegenstellte, die in erster Linie mit moralischen Forderungen an die Menschen und Dinge herantrat und damit die künstlerische Seite, die für ihn die Hauptsache war, zur Nebensache oder gar zu etwas Tadelnswertem, Verwerflichem machte: „Aber warum ist uns denn der Spiritualismus so sehr zuwider? Ist er etwas so Schlechtes? Keineswegs. Rosenöl ist eine kostbare Sache, und ein Fläschchen desselhen ist erquicksam, wenn man in den verschlossenen Gemächern des Harem seine Tage vertrauern muß. Aber wir wollen dennoch nicht, daß man alle Rosen dieses Lebens zertrete und zerstampfe, um einige Tropfen Rosenöl zu gewinnen, und mögen diese noch so trostsam wirken. Wir sind vielmehr wie die Nachtigallen, die sich gern an der Rose selber ergötzen und von ihrer errötend blühenden Erscheinung ebenso beseligt werden wie von ihrem unsichtbaren Dufte" (IV, 187 f.).

Aber ebenso verständlich ist es auch, daß bei jenem Vorwalten der künstlerischen Tendenz dem Dichter die künstlerischen Elemente, die in der Religion selbst und in den einzelnen Kulten und Gebräuchen stecken, nicht verschlossen blieben.

So läßt schon die ästhetische Betrachtung der Natur in dem

Dichter ein Gefühl aufkommen, welches religiösen Stimmungen durchaus verwandt ist; etwa beim Anblick der großartigen, aber düsteren Schönheit des Meeres geht er die Natur um eine Lösung der letzten Lebensfragen an, da das Walten der Natur ein Spiegel des Lebens selbst ist:

> „O, löst mir das Rätsel des Lebens
> — — — — — — — — — —
> Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
> Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
> Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?
>
> Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
> Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
> Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
> Und ein Narr wartet auf Antwort" (I, 190).

Aber neben dieser pessimistischen Resignation finden wir doch öfter Stimmungen, die mehr freudige Harmonie des religiösen und Naturgefühls aufweisen: „Ganz besonders wunderbar wird mir zu Mute, wenn ich allein in der Dämmerung am Strande wandle, — hinter mir flache Dünen, vor mir das wogende, unermeßliche Meer, über mir der Himmel wie eine riesige Kristallkuppel — ich erscheine mir dann selbst sehr ameisenklein, und dennoch dehnt sich meine Seele so weltenweit. Die hohe Einfachheit der Natur, wie sie mich hier umgibt, zähmt und erhebt mich zu gleicher Zeit, und zwar in stärkerem Grade als jemals eine andere erhabene Umgebung. Nie war mir ein Dom groß genug; meine Seele mit ihrem alten Titanengebet strebte immer höher als die gotischen Pfeiler und wollte immer hinausbrechen durch das Dach" (III, 104). Und ganz ähnlich heißt es in der „Harzreise" (III, 56): „Derweilen wir sprachen, begann es zu dämmern: die Luft wurde noch kälter, die Sonne neigte sich tiefer, und die Turmplatte füllte sich mit Studenten . . . . . , die alle den Sonnenuntergang sehen wollten. Es ist ein erhabener Anblick, der die Seele zum Gebet stimmt. Wohl eine Viertelstunde standen alle ernsthaft schweigend und sahen, wie der schöne Feuerball im Westen allmählich versank; die Gesichter wurden vom Abendrot angestrahlt, die Hände falteten sich unwillkürlich; es war, als ständen wir, eine stille Gemeinde, im Schiffe eines

Riesendoms, und der Priester erhöbe jetzt den Leib des Herrn, und von der Orgel herab ergösse sich Palestrinas ewiger Choral".

Hier bekommen die religiösen Gefühle, die sich vor der erhabenen Schönheit der Natur entladen, eine ganz katholische Färbung, wie denn überhaupt die künstlerische Symbolik des Katholizismus Heine am meisten zusagte. Der Katholizismus, von dieser Seite betrachtet, ist eine „Religion für Kunstkenner" (III, 325); ihm gegenüber wird der Protestantismus als nüchtern und poesielos dargestellt [1]). Die katholische Symbolik, die sich hauptsächlich in der Kunst des Mittelalters und der Renaissance offenbart, findet in dem Dichter einen innigen Verehrer: „Das ganze System von Symbolen, die sich ausgesprochen in der Kunst und im Leben des Mittelalters, wird zu allen Zeiten die Bewunderung der Dichter erregen. In der Tat, welche kolossale Konsequenz in der christlichen Kunst, namentlich in der Architektur! Diese gotischen Dome, wie stehen sie im Einklang mit dem Kultus, und wie offenbart sich in ihnen die Idee der Kirche selber! Alles strebt da empor, alles transsubstantiiert sich: der Stein sproßt aus in Ästen und Laubwerk und wird Baum; die Frucht des Weinstocks und der Ähre wird Blut und Fleisch; der Mensch wird Gott; Gott wird reiner Geist!" (IV, 171) [2]). Aber nicht nur die Gedanken, die sich in der symbolischen Kunst aussprechen, haben einen starken Reiz für den Dichter, das mittelalterliche Leben und Fühlen selbst, der Widerstreit zwischen irdischem Wollen und Jenseitsglauben, kann zum Gegenstand tragischer Poesie werden: „Ein ergiebiger, unversiegbar kostbarer Stoff für die Dichter ist das christliche Leben im Mittelalter. Nur durch das Christentum konnten auf dieser Erde sich Zustände bilden, die so kecke Kontraste, so bunte Schmerzen und so abenteuerliche Schönheiten enthalten, daß man meinen sollte, dergleichen habe niemals in der Wirklichkeit existiert, und das alles sei ein kolossaler Fiebertraum, es sei der Fiebertraum eines wahnsinnigen Gottes. Die Natur selber schien sich damals phantastisch zu vermummen; indessen obgleich der Mensch, be-

[1]) Vgl. III, 326; IV, 193; V, 226.

[2]) Vgl. auch über Katholizismus und Kunst V, 225 f.

fangen in abstrakten Grübeleien, sich verdrießlich von ihr abwendete, so weckte sie ihn doch manchmal mit einer Stimme, die so schauerlich süß, so entsetzlich liebevoll, so zaubergewaltig war, daß der Mensch unwillkürlich aufhorchte, und lächelte, und erschrak, und gar zu Tode erkrankte" (IV, 171).

Und ebenso ist der katholische Kultus von dem Dichter vielfach unter einem ästhetischen oder poetischen Gesichtspunkte betrachtet worden, so bei der Schilderung des Totenfestes in Lucca: „Was ist das? rief ich, als die Lichter meine Augen blendeten und die Menschenströme durch die Gassen sich wälzten. Ist ein ganzes Volk als nächtliches Gespenst aus dem Grabe gestiegen, um im tollsten Mummenschanz das Leben nachzuäffen? Die hohen trüben Häuser sind mit Lampen verziert, überall aus den Fenstern hängen bunte Teppiche, die morschgrauen Wände fast bedeckend, und darüber lehnen sich holde Mädchengesichter, so frisch, so blühend, daß ich wohl merke, es ist das Leben selbst, das sein Vermählungsfest mit dem Tode feiert und Schönheit und Jugend dazu eingeladen hat ..... Es war eine schöne Prozession" (III, 390 f.). Viel inniger, mit zarteren Farben gemalt, ohne daß dabei die Erhabenheit des Symbols verkannt würde, ist die Wiedergabe einer Kinderprozession, die er in Cette sah und die in einfachen Formen die Leidensgeschichte Christi darstellte: „Sollte man es aber glauben, dieser Anblick erregte in der Seele des Zuschauers die ernstvoll andächtigsten Gefühle, und daß es kleine unschuldige Kinder waren, die das größte, kolossalste Martyrtum tragierten, wirkte um so rührender! Das war keine Nachäffung im historischen Großstil, keine schiefmäulige Frommtuerei, keine Berliner Glaubenslüge: das war der naivste Ausdruck des tiefsinnigsten Gedankens, und die herablassend kindliche Form verhinderte eben, daß der Inhalt vernichtend auf unser Gemüt wirkte oder sich selbst vernichtete. Dieser Inhalt ist ja von so ungeheuerlicher Schmerzensgewalt und Erhabenheit, daß er die heroisch-grandioseste und pathetisch-ausgereckteste Darstellungsart überragt und sprengt. Deshalb haben die größten Künstler sowohl in der Malerei als in der Musik die überschwenglichen Schrecknisse der Passion mit so viel Blumen als möglich

verlieblicht und den blutigen Ernst durch spielende Zärtlichkeit gemildert“ (VI, 306).

Dieselbe Innigkeit des künstlerischen Gefühls für diese religiösen Werte atmet das Gedicht „Die Wallfahrt nach Kevlaar“ (I, 146 ff.), wo der liebeskranke Knabe, dem die Liebste gestorben ist, durch die Güte der Gottesmutter von seinem Leiden durch einen sanften Tod erlöst wird:

„Der kranke Sohn und die Mutter,
Die schliefen im Kämmerlein;
Da kam die Mutter Gottes
Ganz leise geschritten herein.

Sie beugte sich über den Kranken,
Und legte ihre Hand
Ganz leise auf sein Herze,
Und lächelte mild und schwand“.

Auch der leidende Christus wird dem Dichter zum tragischen Symbol; vielleicht hat überhaupt die meist von Bewunderung und Hochschätzung getragene Sympathie Heines für diese außerordentliche Erscheinung ihren letzten Grund darin, daß der Dichter Heine trotz seiner Feindschaft gegen das Christentum immer wieder vor dieser Verinnerlichung seelischen Lebens und Erlebens, vor dieser über alle empirische Realität hinaus einigenden Kraft, die, analog dem großen Künstler, alles Menschliche in höchster Steigerung zusammenfaßt, haltmachen muß: „Ewiger Ruhm gebürt dem Symbol jenes leidenden Gottes, des Heilands mit der Dornenkrone, des gekreuzigten Christus, dessen Blut gleichsam der lindernde Balsam war, der in die Wunden der Menschheit herabrann. Besonders der Dichter wird die schauerliche Erhabenheit dieses Symbols mit Ehrfurcht anerkennen“ (IV, 171). Diesem Symbol gibt Heine in einer großartigen dichterischen Vision Ausdruck, in dem Nordseebild „Frieden“ (I, 177 f.), das dem Erlösungsgedanken Christi durch die Liebe eine hohe poetische Verklärung verleiht:

— — — — — und, halb im Wachen
Und halb im Schlummer, schaute ich Christus,
Den Heiland der Welt.
Im wallend weißen Gewande

Wandelt' er riesengroß
Über Land und Meer;
Es ragte sein Haupt in den Himmel,
Die Hände streckte er segnend
Über Land und Meer;
Und als ein Herz in der Brust
Trug er die Sonne,
Die rote, flammende Sonne,
Und das rote, flammende Sonnenherz
Goß seine Gnadenstrahlen
Und sein holdes, liebseliges Licht,
Erleuchtend und wärmend
Über Land und Meer.

— — — — — — — — — —

O Friedenswunder! Wie still die Stadt!
Es ruhte das dumpfe Geräusch
Der schwatzenden, schwülen Gewerbe,
Und durch die reinen, hallenden Straßen
Wandelten Menschen, weißgekleidete,
Palmzweig-tragende,
Und wo sich zwei begegneten,
Sah'n sie sich an, verständnisinnig,
Und schauernd in Liebe und süßer Entsagung
Küßten sie sich auf die Stirne,
Und schauten hinauf
Nach des Heilands Sonnenherzen,
Das freudig versöhnend sein rotes Blut
Hinunterstrahlte,
Und dreimalselig sprachen sie:
Gelobt sei Jesu Christ!" [1])

Welche künstlerischen Werte Heine im Judentum und in ihrem Nationalbuch, der Bibel, fand, wurde bereits bei Gelegenheit seiner religiösen Wandlung gezeigt. Jene Grundanschauungen finden wir aber bei Heine immer. Die Bibel spiegelt, wie die Poesie, das Schicksal der ganzen Menschheit: „...... ich gestehe es Dir, trotzdem, daß ich ein heimlicher Hellene bin, hat mich das Buch nicht bloß gut unterhalten, sondern auch weidlich erbaut. Welch ein Buch! groß und weit wie die Welt, wurzelnd

[1]) Auf die ironischen, die reine Wirkung des ganzen Gedichtes zerstörenden Schlußverse (I, 531), die in den späteren Ausgaben fehlen, sei hier aber auch verwiesen, weil sie ein eminent charakteristisches Schlaglicht auf die Persönlichkeit Heines werfen.

in die Abgründe der Schöpfung und hinaufragend in die blauen Geheimnisse des Himmels ...... Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, Verheißung und Erfüllung, Geburt und Tod, das ganze Drama der Menschheit, alles ist in diesem Buche ...... Es ist das Buch der Bücher, Biblia. Die Juden sollten sich leicht trösten, daß sie Jerusalem und den Tempel und die Bundeslade und die goldenen Geräte und Kleinodien Salomonis eingebüßt haben ...... solcher Verlust ist doch nur geringfügig in Vergleichung mit der Bibel, dem unzerstörbaren Schatze, den sie gerettet" (VII, 46). Und wenn die Bibel auch kein Kunstprodukt ist wie die Epen des Homer, denen er sie an die Seite stellt, so ist doch der Inhalt des Alten Testamentes durchaus poetisch, die einfache Natürlichkeit des Geschehens und Naivität der Erzählung, des Stiles, übertrifft sogar die besten dichterischen Kunstwerke: „Ich habe wieder im Alten Testamente gelesen. Welch ein großes Buch! Merkwürdiger noch als der Inhalt ist für mich diese Darstellung, wo das Wort gleichsam ein Naturprodukt ist, wie ein Baum, wie eine Blume, wie das Meer, wie die Sterne, wie der Mensch selbst. Das sproßt, das fließt, das funkelt, das lächelt, man weiß nicht wie, man weiß nicht warum, man findet alles ganz natürlich. Das ist wirklich das Wort Gottes, statt daß andere Bücher nur von Menschenwitz zeugen. Im Homer, dem anderen großen Buche, ist die Darstellung ein Produkt der Kunst, und wenn auch der Stoff immer, ebenso wie in der Bibel, aus der Realität aufgegriffen ist, so gestaltet er sich doch zu einem poetischen Gebilde, gleichsam umgeschmolzen im Tiegel des menschlichen Geistes; er wird geläutert durch einen geistigen Prozeß, welchen wir die Kunst nennen. In der Bibel erscheint auch keine Spur von Kunst; das ist der Stil eines Notizenbuchs, worin der absolute Geist, gleichsam ohne alle individuelle menschliche Beihülfe, die Tagesvorfälle eingezeichnet ...... Über diesen Stil läßt sich gar kein Urteil aussprechen, man kann nur seine Wirkung auf unser Gemüt konstatieren, und nicht wenig mußten die griechischen Grammatiker in Verlegenheit geraten, als sie manche frappante Schönheiten der Bibel nach hergebrachten

Kunstbegriffen definieren sollten ...... hier fehlen alle Maßstäbe der Beurteilung ......" (VII, 52)[1]).

Desgleichen erscheint ihm das Schicksal des Judentums in einem poetisch-tragischen Gewande: „Wie tief begründet ist doch der Mythos des ewigen Juden! Im stillen Waldtal erzählt die Mutter ihren Kindern das schaurige Märchen, die Kleinen drücken sich ängstlicher an den Herd, draußen ist Nacht — das Posthorn tönt — Schacherjuden fahren nach Leipzig zur Messe. — Wir, die wir die Helden des Märchens sind, wir wissen es selbst nicht. Den weißen Bart, dessen Saum die Zeit wieder verjüngend geschwärzt hat, kann kein Barbier abrasieren. — Dein Vereinsbild: „der riesige Christus mit der Dornenkrone, der durch die Jahrtausende schreitet", kommt mir oft ins Gedächtnis. Du bist milder und besser als ich, darum sind auch Deine Bilder schöner, sanftmütiger und versöhnender." (An Moser, 28. 7. 26).

Die hier wiedergegebene Briefstelle berührt z. T. eine Seite in Heines Wesen, auf die ich auch an diesem Orte noch einmal mit ein paar Worten eingehen muß. Ich habe in dem, was ich über das Thema „Religion und Poesie" beigebracht habe, nur dasjenige berücksichtigt, was unzweifelhaft die Verwandtschaft dieser beiden Dinge bei dem Dichter dartut. Aber mit dem herangezogenen Material ist das Thema keineswegs erschöpft. Eine Untersuchung, die nicht wie die meinige hauptsächlich auf den religiösen Gesichtspunkt eingestellt wäre, sondern einmal den künstlerischen, stilistischen vorwalten ließe, würde noch zu Resul-

---

[1]) Diese Anschauung Heines von der Bibel beruht trotz seiner gegenteiligen Meinung doch in letzter Linie auf künstlerischen Voraussetzungen, wie ja auch sein Vergleich mit Shakespeare zeigt, der gerade bei den genialsten Stellen, die nach Heines Meinung den Kunstrahmen sprengen, sich mit der Größe und Tiefe der Bibel berühre: „Nur bei einem einzigen Schriftsteller finde ich etwas, was an jenen unmittelbaren Stil der Bibel erinnert. Das ist Shakespeare. Auch bei ihm tritt das Wort manchmal in jener schauerlichen Nacktheit hervor, die uns erschreckt und erschüttert; in den Shakespeareschen Werken sehen wir manchmal die leibhaftige Wahrheit ohne Kunstgewand. Aber das geschieht nur in einzelnen Momenten; der Genius der Kunst, vielleicht seine Ohnmacht fühlend, überließ hier der Natur sein Amt auf einige Augenblicke und behauptet hernach um so eifersüchtiger seine Herrschaft in der plastischen Gestaltung und in der witzigen Verknüpfung des Dramas" (VII, 52 f.).

taten kommen können, die unzweideutig bewiesen, wie sehr Heine nicht nur in seinen Anschauungen, sondern auch hauptsächlich in der Darstellung, in der Betonung und Aufhöhung des einzelnen von wesentlich künstlerischen und stilistischen Absichten bestimmt wird. Dadurch würde das Bild von den religiösen Anschauungen des Dichters nicht geradezu ein durchaus anderes werden, der Kern dieser Anschauungen bleibt derselbe, aber manche Farbe in diesem Bilde würde je nachdem eine schwächere oder auch stärkere Nüance bekommen. Ob es freilich immer möglich sein wird, untrüglich zu unterscheiden zwischen dem, was nur um der stilistischen Absicht willen dasteht, und dem, was die Überzeugung Heines ganz adäquat ausdrückt, scheint mir nicht ohne weiteres ausgemacht. In Heines Dichtung und vor allem in seiner Schriftstellerei steckt so viel subjektive Willkür, daß die Entscheidung über das einzelne überaus schwierig ist. Die Kontraste, das Antithetische seines Stils, wird immer der Erklärung den weitesten Spielraum lassen; die Spottlust und Ironie, die einseitig ist bloß um der Wirkung willen, besagt auch noch nicht, daß das eben ausgesprochene und im nächsten Augenblick wieder verspottete große Gefühl unecht war, sondern ist lediglich durch die psychische Organisation des Dichters bedingt, dem das „Sanfte, Versöhnende“ fehlt.



